ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ

ਅਕਾਦਮਿਕ-ਪਰਿਪੇਖ



ਸੰਪਾਦਕ

ਜੋਧ ਸਿੰਘ

ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਆਨੰਦ ਸਪੈਂਸਰ

ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂ

ਰਾਜਿੰਦਰ ਕੌਰ ਰੋਹੀ



ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ: ਅਕਾਦਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਸੰਪਾਦਕ
ਜੋਧ ਸਿੰਘ
ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ
ਆਨੰਦ ਸਪੈਂਸਰ
ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂ
ਰਾਜਿੰਦਰ ਕੌਰ ਰੋਹੀ



ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

DHARAM ADHIAN : AKADAMIK PARIPEKH *(PUNJABI)*

editors

JODH SINGH
DARSHAN SINGH
ANAND SPENCER
HARPAL SINGH PUNNU
RAJINDER KAUR ROHI

ISBN 81-7380-377-3

1997
ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ: 1100
ਮੁੱਲ : 50/- ਰੁਪਏ

ਲੇਜ਼ਰ ਸੈਟਿੰਗ : ਪ੍ਰਾਈਮ ਕੰਪਿਊਟਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ

ਡਾ. ਰਣਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਰਜਿਸਟਰਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਪਰਕਾਸ਼ਿਤ
ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਮੈਸਰਜ ਰਾਮ ਪ੍ਰਿੰਟੋਗ੍ਰਾਫ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਛਪੀ

ਵਿਸ਼ਾ-ਸੂਚੀ

ਧਰਮ : ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ

ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ

ਪੂਰਬ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥਾਂ ਜਾਂ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਵਜੋਂ ਕਾਫੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਖਸ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਰਥ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਮੋਖਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਸੰਜਮ ਪੂਰਨ, ਤਿਆਗੀ ਅਤੇ ਤਪੱਸਵੀ ਬਣਕੇ ਬਤੀਤ ਕਰ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਰਥ ਸਮਝਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅੰਧਾਧੁੰਦ ਦੌੜ ਨੇ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਅਰਥ (ਧਨ) ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਰੁਚੀ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੈ ਧਰਮ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬੇਰਹਿਮ ਤੋਂ ਬੇਰਹਿਮ ਫੱਟ ਵੀ ਮਾਰੇ ਹਨ, ਉਸਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕੁਰੂਪਤਾ ਅਤੇਂ ਬੇਕਿਰਕ ਬਦਨੀਅਤ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜਨੂੰਨ ਰਾਹੀਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਇਹ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਪਰਸਪਰ ਮੇਲ ਜੋਲ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਦਿਲੋਂ ਲਾਗੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਥੱਲੇ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ।

ਧਰਮ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲਈ ਚਲਣ ਵਾਲੀ ਉਹ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਰਹਿਸਮਈ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਕੇ ਵੀ ਵਰਣਨਾਤੀਤ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਵਿਲਫਰੈਡ ਕੈਂਟਵੇਲ ਸਮਿਥ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ 'ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਸੋਚ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਬਾਰੇ ਉਸਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ।[1]' ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੋ ਅਰਥ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਦਰਅਸਲ ਉਹੀ ਅਰਥ ਉਸਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਸੱਚ, ਅਨੰਤ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਬਿਹਬਲਤਾ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਅਨੰਤ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਆਧਾਰਭੂਮੀ ਉੱਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਣਾ ਅਵੱਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਸੂਝ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸੂਝ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪਰਾਮਨੁੱਖੀ ਮੰਡਲਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸੂਝ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਸੂਝ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੀਮਾ ਰੇਖਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਖਾਣਾ ਸੌਣਾ, ਡਰਨਾ ਅਤੇ ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣ ਹਨ ਪਰ ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅੰਗਰੇਜੀ ਲੈਟਿਨ ਵਿੱਚ ਵਿਉਤਪੱਤੀਪਰਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਬੇਸ਼ੱਕ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨਾ, ਜੋੜਨਾਂ, ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ

ਆਧਾਰਭੂਤ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਧਰਮ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਹਜਤਾ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਮਿਟ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਸਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੋ ਗਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਉਤਰ ਚੁਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਮੁੜ ਉਭਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼੍ਰਮਣਿਕ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਇਵੇਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਰਯਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸ਼੍ਰਮਣਿਕ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਬ ਗਈਆਂ ਪਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮੁੜ ਉਭਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਜੈਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁੜ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਿਆ ਜਿਹੜਾ ਅਜੇ ਤੱਕ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ। ਇਹੋ ਗੱਲ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਵੀ ਢੁਕਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਰਗੇ ਤੱਥ ਵਲੋਂ ਵੀ ਬੇਮੁਖਤਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਪਰ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਸਾਰ ਹੀ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਜਟਿਲ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਦੇਵਤੇ, ਸਵਰਗ ਨਰਕ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨੇ ਬਗੈਰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਆਵਾਗਉਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਦਮਾਨ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਉਦਾਹਰਣ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਧਰਮ ਅਰਥ ਕਾਮ ਮੋਖਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਵੇਖਿਆਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮੋਖਸ਼ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਮੋਖ਼ਸ਼ ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਣ ਪਿਛੋਂ ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੋਖਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹ ਕਿਸ ਧਰਮ ਦੇ ਗਾਡੀਰਾਹ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਉਹ ਬੋਧ ਹੈ ਜੈਨੀ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਹੈ ਈਸਾਈਮਾਰਗ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮੋਖਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਲਗਭਗ ਇੱਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥ ਵਾਲੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸ਼ਾਇਦ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਵੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਇੰਨਾ ਸੰਕੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਮੋਖਸ਼ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮੋਖਸ਼ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮੰਨਣ ਜਾਂ ਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਰਅਸਲ ਮੋਖਸ਼ ਤੋਂ ਅਲਾਵਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕਰਤੱਵ, ਸਦਾਚਰਣ ਜਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਧਰਮ, ਮਿੱਤਰ ਧਰਮ, ਪਿਤਰ ਧਰਮ, ਪੁੱਤਰ ਧਰਮ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੋਖਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਉਣਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਧਰਮ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਕਈ ਖੁੱਲਾਂ ਲੈ ਸਕੇ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇੱਕ ਸਮੁੱਚਾ ਸੁਭਾਅ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਮੁਤਾਬਿਕ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਖੁਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸੌਣ, ਖਾਣ, ਨੀਂਦ,

ਕਾਮੁਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਚਾਰਵਾਕੀਆਂ ਅਤੇ ਵਾਮਮਾਰਗੀਆਂ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਖਾਉ ਪੀਓ ਮੌਜ ਕਰੋ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਉਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਟਾ ਸਕਦੇ ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਦੀ ਭੁੱਖ ਘਿਉ ਜਾਂ ਤੇਲ ਨਹੀਂ ਬੁਝਾ ਸਕਦੇ। ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪਦਾਰਥਕ ਉਨਤੀ ਬਹੁਤ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਨਤੀ ਸੁਖ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਰ ਕਰ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਜ ਮਨੁੱਖ ਸੁਖੀ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਭੈਭੀਤ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਰੱਖ ਸਕਣ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਚੌਖਟੇ ਖੋਜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਤਕਨੀਕੀ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਸਕਣ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਵਿਕ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਹੀਨਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੀ ਦਿੱਬ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾ ਸਕਣ। ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਹੀ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਮਰਸਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ।

ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿੱਚ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਨਿਯੰਤਰਣ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਹੁਤ ਕਸ਼ਟ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਸਹੇ ਹਨ। ਯੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜੈਨੀ ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਤਿਆਗ ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਛ ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ। ਹਦੋਂ ਵੱਧ ਸਰੀਰਕ ਸੁਖ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਹਦੋਂ ਵੱਧ ਨਿਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਤੋਲ ਨੂੰ ਡੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਤਿਆਗ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਈ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਸੂਤਰ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ-ਪਰਵਿਰਤਿ ਨਿਰਵਿਰਤਿ ਹਾਠਾ ਦੋਵੈ ਵਿਚਿ ਧਰਮੁ ਫਿਰੈ ਰੈਬਾਰਿਆ।' ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬੇਸ਼ੱਕ ਨਿਗੂਣਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮਾਂ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਨ ਹੋ ਜਾਏ ਇਸ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਭਾਵ ਆਪਣੀ ਛੋਟੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਉਸ ਵੱਡੀ ਸਾਤਵਿਕ ਹਉਮੈ ਵਿੱਚ ਵਿਲੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ- ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸਟ ਧਰਮੁ॥ ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ॥ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਦੂਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕੰਮ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਨ ਲੈ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਜੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਲਾਲਚ, ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਅਰਥਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਣ ਦੀ ਸੂਝ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਸੰਪਰਦਾਅ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਹੀ ਸੰਪਤੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਗਹਿਣਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਿੱਥ, ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦਾ ਮਿਲਿਆ ਜੁਲਿਆ ਰੂਪ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਵਾਸਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਸਮਝਿਆ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਪਰਨੀਕਸ, ਗੈਲੀਲਿਓ, ਡਾਰਵਿਨ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸਹਿਮਤ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਵਾਦਾਂ ਵਿੱਚ ਅਕਸਰ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਤਕਲੀਫਾਂ ਝਲਣੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਢੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਬੇਸ਼ੱਕ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵੀ ਹੋਣ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਗਤ ਹੈ, ਇੱਕ ਬਾਹਰਲਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅੰਦਰਲਾ। ਬਾਹਰਲੇ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਨ ਹੋਵੇ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਆਪਣੀ ਸਥੂਲਤਾ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਵੱਖਰੇ ਨਿਯਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਜਗਤ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮਤਰ ਹੁੰਦਾ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅੰਨ, ਪ੍ਰਾਣ, ਮਨ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਿਯਮ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਸੂਤਰਤਾ, ਅਤੇ ਇਕਰਸਤਾ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਅਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਜਗਤਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਧੁਰਾ ਮਨੁਖ ਹੀ ਹੈ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਰੇਲ ਦੀਆਂ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰ ਦੋ ਪਟਰੀਆਂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਪੂਰਕ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਗੱਡੀ ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਲਾਈ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ ਪਰਮ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਉਚੇਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦਿੱਬ ਸ਼ਕਤੀ (divine energy) ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਿੱਬਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸੇ ਹੀ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਕਦੀ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਟਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਜੇਕਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝਿਆ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜਿਥੇ ਫੋਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲ ਸਕੇਗਾ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚਲੇ ਅਖੌਤੀ ਪਾੜ ਦਾ ਵੀ ਅੰਤ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। ਅੰਦਰੂਨੀ ਜਗਤ ਵਿਚੋਂ ਉਠੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਹਲ ਅੰਦਰੋ ਹੀ ਲੱਭਣ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਾਚ ਆ ਜਾਏਗੀ ਅਤੇ ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾਵੀ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲੇ ਜਗਤ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਜਗਤ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮਿੱਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੇਖਣਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਵਿਗਿਆਨ ਪਰਤੱਖਤਾ ਅਤੇ ਨਾਪ ਜੋਖ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੀ ਅਸੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਉਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜੋ ਉਹ ਦਿਸਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਦਿਸਣ ਵਾਲਾ ਇੱਕ ਅਣੂ ਪਰਮਾਣੂ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਨਿਊਟ੍ਰਨ ਪ੍ਰੋਟੋਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲਿਆ ਅਤੇ ਕੀ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਚਮਤਕਾਰੀ ਖੋਜਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਪਰਤੱਖਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੱਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ (hypothesis) ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣਾ ਜੋੜ ਘਟਾਅ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਸਹੀ ਸਿੱਟਾ ਕਢ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਜਗਤ ਦੇ

ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣਾ ਵਿਗਿਆਨ ਲਈ ਅਜੇ ਬਾਕੀ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਰੋੜਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਦੇਰ ਸਵੇਰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਜੜੋਂ ਮੂਲੋਂ ਰੱਦ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹਿਚਕਿਚਾਹਟ ਵਿਖਾਉਣਗੇ।

ਧਰਮ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ

ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੱਤਸਾਰ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲੈਣਾ ਹਰ ਇੱਕ ਦੇ ਵਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਈ ਪੱਧਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ, ਧਰਮ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਸੂਝਵਾਨ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਹਾਲਾਂਕਿ ਜੇ ਉਹ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰੇ ਤਾਂ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜ ਧਰਮ ਦੇ ਯਥਾਰਥਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਦੁਰਭਾਗਵਸ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਧਰਮ ਦੇ ਜਾਣਕਾਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਹੀ ਉਸਦਾ ਵਪਾਰੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਲਸਰੂਪ ਧਰਮ ਵੇਸਾਂ, ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਣਬਾਜੀ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਇਸੇ ਅਖੌਤੀ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਜਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੁੰਗਲ ਵਿੱਚ ਫਸਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬੇਬੱਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਪ ਪੁੰਨ, ਸਵਰਗ ਨਰਕ, ਆਕਾਸ਼ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਕਸ਼ੇ ਖਿੱਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਭੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਹੀ ਭੈਭੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਆਤਮਾ ਬਾਰੇ, ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਬਾਰੇ, ਸ਼੍ਰਿਸਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋ ਵੀ ਜਿਆਦਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੁਆਬਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬ ਫਿਰ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਬਣਿਆਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹੀ ਦਿਮਾਗੀ ਕਸਰਤ ਚਲਦੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਭੈਭੀਤ ਹੋ ਉਠਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਪਿਛਲੇ ਪੰਜ ਸੱਤ ਹਜਾਰ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਇੰਨੀ ਡੂੰਘਾਈ ਤੱਕ ਖਿਚ ਕੇ ਲਿਜਾਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲਗਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਮਰਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਜਿਆਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਡਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੌਤ ਜੋ ਕਿ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਭਵਿਖ ਵਿੱਚ ਆਉਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਵਧ ਡਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਬੀਤਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਘੋਖ ਪੜਚੋਲ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ, ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੀ ਖਿਨਭੰਗਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਲਈ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਤ੍ਰਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਪੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਖੁਦ ਵੀ ਨਾਸਵਾਨ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇਕਰ ਉਹ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ ਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਸੰਕਲਪ ਉਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਉਠ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਰ ਪਲ ਮੁੱਲਵਾਨ ਅਤੇ ਮਾਣਨਯੋਗ ਹੈ; ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਉਸ ਧਰਮ ਪੁਰਸ਼ ਲਈ ਇਹ ਜੀਵਨ ਝੂਠ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪੁਚਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਬਾਜਾਰ ਤੋਂ ਦੋ ਪੈਸੇ ਦਾ

ਝੂਠ ਅਤੇ ਦੋ ਪੈਸੇ ਦਾ ਸੱਚ ਖਰੀਦ ਕੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਦੁਕਾਨਦਾਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਝੂਠ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਖਰੀਦ ਕਰਦੇ ਫਿਰਨ ਲਈ ਪਾਗਲ ਸਮਝਿਆ ਪਰ ਇੱਕ ਸਮਝਦਾਰ ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਨੇ ਪੈਸੇ ਫੜ ਲਏ ਅਤੇ ਕਾਗਜ ਉੱਤੇ ਇਹ ਲਿਖਕੇ ਕਿ ਮਰਨਾ ਸੱਚ ਅਤੇ ਜੀਉਣਾ ਝੂਠ ਉਸਨੂੰ ਪੁੜੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਸ ਬਬੇਕਸ਼ੀਲ ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਹੀ ਇਹ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਅਸੀਂ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀ ਵੀ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖਿਨਭੰਗਰਤਾ ਦਾ ਅਸੀਂ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਅਰਥ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਹਾ ਕਿ ਯੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਨੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਬਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਉਸਾਰੂ ਬਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਪਰੋਪਕਾਰੀ ਕਰੁਣਾਪੂਰਨ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਇਸ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ। ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਗਤ ਵਰਤਾਰਾ ਹੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਆਦਾਤਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਗਲਬਾ ਪਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਉਹ ਚਾਹੁਣ ਵੀ ਤਾਂ ਖੁਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਠਿਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਟੁੱਟ ਭੱਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਅਰਥਹੀਨ ਹੁੰਦੇ ਜਾਣਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਖਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨਵਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਕਰਤੱਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਰੁਣਾਪੂਰਨ ਹੋ ਕੇ ਕਾਮਨਾ ਰਹਿਤ ਬੁਧੀ ਤੋਂ ਚਾਲਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਵਿਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਮਾਲਿਕ, ਸੀਮਾਤੀਤ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਤ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਚਾਲ ਹੀ ਨਿਰਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਮਨ ਬਚਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਕੁੰਢਲਾਂ ਨੂੰ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਵਿੱਚ ਢਿਲਿਆਂ ਕਰਕੇ ਖੋਲ੍ਹ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਥੰਮ ਨੂੰ ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਮੰਦਰ ਮਸੀਤ ਪੁਰਾਨ ਕੁਰਾਨ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ। ਉਹ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਭੇਖਾਂ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਵਿਚੋ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਮਨਫੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤਿ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਤਾ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰੇਮਪੂਰਨ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਬਖਸ਼ਿਸ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਉਸਦੀ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਉਸਨੂੰ ਸੂਰਜ, ਧਰਤੀ, ਪਉਣ, ਪਾਣੀ, ਆਕਾਸ਼ ਆਦਿ ਸਭ ਉੱਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਅਧਿਕਾਰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਉਸਨੂੰ ਕਹਿਣ ਅਤੇ ਕਹਿਆ ਬੁਝਣ ਦੀ ਜਾਚ ਆ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਗ, ਨਾਦ, ਗੀਤਾਤਮਕਤਾ, ਰਸ, ਅਤੇ ਕਸ ਅਰਥਾਤ ਭੱਖ ਅਤੇ ਅਭੱਖ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸੋਝੀ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਨਿਰਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਮਰਸ ਬੁਧੀ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਸਮਰਸਤਾ ਭਰਪੂਰ ਮਹਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਨੇ ਆਖਰ ਵਿਚਰਨਾ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕਲਜੁਗੀ ਜੀਵ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਸੁਆਰਥ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਮਲੀਨ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਸਦਾ ਭੌਤਿਕਤਾ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿੱਚ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਜਾਣ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਪਰਮ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨ

ਲੈਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਦਇਆ, ਪਰੋਪਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਸਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇਗਾ ? ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਦੁਸ਼ਟ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਧਰਮਾਤਮਾ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਤਾਂ ਕਰਨਗੇ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਤੰਗ ਵੀ ਕਰਨਗੇ।[2] ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਈ ਦੁਸ਼ਟ ਬੁੱਧੀ ਕਿਸੇ ਹੋ ਰਹੇ ਯੱਗ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਦੀ ਸੌਹਾਂ ਖਾ ਕੇ ਵੀ ਵਾਦਾ ਖਿਲਾਫੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪੂਰਬਕ ਨਿਕਲ ਕੇ ਜਾ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਧਾਵੇ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਨੀਹਾਂ ਵਿੱਚ ਚਿਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਜਨਤਕ ਰੋਹ ਅਵੱਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਉਪਯੋਗ ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਮਰਸਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਖੁਦ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਜ਼ੁਲਮ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਨੂੰ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਮੂੰਹ ਭਾਰ ਡਿਗਣਾ ਪੈਦਾ ਹੈ। ਸੰਨਿਆਸ ਮਾਰਗੀ ਵੇਦਾਂਤੀ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਨਾ ਦੇਣ, ਪਰ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਵਿਅਕਤੀ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਨਹੀਂ ਛੱਡ ਸਕਦੇ। ਸੁਹਿਰਦ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੁੱਖ, ਗਧੇ ਅਤੇ ਹਾਥੀ ਵਿੱਚ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਕੋਈ ਭੇਦ ਭਾਵੇਂ ਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਣ ਪਰ ਗਧੇ ਦਾ ਚਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਭੋਜਨ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਖੁਆਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵ ਪੱਖੀ ਏਕਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਲ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਆਉਣਾ ਪਏਗਾ। ਦੁਸ਼ਟ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸੱਜਨਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਰੇਖਾ ਖਿਚਣੀ ਹੀ ਪਏਗੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਖਿਮਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਏਗਾ। ਦੁਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਵਿੱਚ ਦਿਨ ਦੂਣਾ ਰਾਤ ਚੌਗੁਣਾਂ ਵਾਧਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਚਲਾ ਜਾਏਗਾ ਅਤੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼ਹੀਨ ਦਿੱਸੇਗਾ। ਇਨਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਥਾਨ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਹੈ। ਦੁਸ਼ਟ ਬੁੱਧੀ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਾਰ ਆਸਾ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਸੀ—

ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੀ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੁ ॥ ਜੇਹਾ ਵੇਖਹਿ ਤੇਹਾ ਵੇਖੁ ॥

ਸ਼ੁਧ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਗੁਣ ਹੈ। ਬਬੇਕ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁੱਧ ਦਾ ਦੁੱਧ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਪਾਣੀ ਨਿਖੇੜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਬੇਕ ਉਹ ਬੁੱਧੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨੀਰਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਪਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਭਰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਉਹ ਅੰਤਰੰਗ ਆਧਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉਹ ਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਗੋਤਾ ਮਾਰ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਦਉਪਯੋਗ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਮਾੜਾ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਹ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸੁਖਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਖ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਸੁਖ ਸਰੀਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਅੰਤਰੰਗ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਜਾਗਰਿਤ ਹੋਣ ਤੇ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾ

ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਸਨ ਅਤੇ ਰਾਜਮਹਿਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੁਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸਨ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਪੀੜਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧ ਜਾਗਰਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖਿਨਭੰਗਰ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੋ ਗਈ। ਅਜਿਹੀ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਢਕੋਸਲੇਬਾਜੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ; ਫੋਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪਰੋਪਕਾਰ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਤੇ ਥੋੜੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਨਾਟਕ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਅਸਲ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਹੜਾ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਜਾਨ ਲੈਣ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਮ ਪਾਖੰਡੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਸਗੋਂ ਦੂਣਾ ਨਿਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਝੁਕਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਬਾਹਰੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਆਧਾਰ, ਉਸਦੀ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧੀ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਅੰਦਰੂਨੀ ਆਧਾਰ ਹੀ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦਾ ਨਿਰਣੇਕਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ—

ਅਪਰਾਧੀ ਦੂਣਾ ਨਿਵੈ ਜੋ ਹੰਤਾ ਮਿਰਗਾਹਿ ॥
ਸੀਸਿ ਨਿਵਾਇਐ ਕਿਆ ਥੀਐ ਜਾ ਰਿਦੈ ਕੁਸੁਧੇ ਜਾਹਿ ॥

ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਕੇ ਬਬੇਕ ਕਿਵੇਂ ਬਣੇ ਅਤੇ ਕੀ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਬਬੇਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਈ ਵੀ ਕੰਮ ਨ ਕਰੇ ? ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਤਾਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਿਤ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਬਣੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭੈੜਾ ਜਾਂ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਭੈੜੇ ਤੋਂ ਭੈੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਇੱਕ ਅੱਧ ਚੰਗਿਆਈ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਖੁਦ ਨੂੰ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਧਰਮ ਕਦੀ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ ਨਹੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੀ ਛੋਟੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਚੰਗਿਆਈ ਦੀ ਚੰਗਿਆੜੀ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਜਵਲਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਹਰ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਜੁਗਤ ਹੈ ਪਰ ਉਦੇਸ਼ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਜਾਗਰਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਾਰਜ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਾਰਥਕ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਅਤੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸਵੈ-ਪੜਚੋਲੀ ਸੰਬਾਦ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਸੰਬਾਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦੀ ਪੜਚੋਲ, ਆਪਣੇ ਸੁਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਉਣਾ ਪਰਮ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਨੇ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਲੇ ਲੇਖ ਆਪ ਹੀ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ

ਨਾਲ ਬਬੇਕੀ ਬਣਨ ਹਿਤ ਆਪਣੇ ਗਿਰੇਬਾਨ ਵਿੱਚ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਕੇ ਝਾਕਣ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ।[3] ਦਰਅਸਲ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਨ ਲਈ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਇਹ ਅਭਿਆਸ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋਣ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਭਰੇ ਸਵਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਥੋੜਦਿਲੀਆਂ ਦੇ ਕੂੜ ਕਬਾੜ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕੂੜੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਤੱਕ ਬੁੱਧੀ ਨਿਰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਸਾਡਾ ਬਾਹਰੀ ਸੰਬਾਦ ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਸਵੈ-ਪੜਚੋਲ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਨ ਲਈ ਆਪ ਹੀ ਰਸਤਾ ਕਢਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵੈ ਸੁਝਾਅ (auto suggestion) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਵੈ ਸੁਝਾਅ ਲੈਣ ਲਈ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਪੁਜ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਖੁਦ ਹੀ ਇਹ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਸਚਾਈਆਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਰਲ, ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਇੰਨੀਆਂ ਥੋੜੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਝਾਤ ਮਾਰਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪਛਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸੁਖ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਉਦਮ ਕਾਰਨ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਦੁਖ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਕਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਖੁਦ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਣੇਂ ਦੇ ਵਹਾਉ ਨੂੰ ਇਸ ਸਰੀਰ ਰਾਹੀਂ ਬੇਰੋਕ ਚਲਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਮੰਨਕੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਫਤਹਿ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਬਣਿਆ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਵੈ-ਪੜਚੋਲੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਦਿੱਬਤਾ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਲਈ ਬਿਹਬਲ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਝਿਜਕ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿ ਕੋਟਾਨ ਕੋਟ ਸੂਰਜਾਂ ਵਰਗੇ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁੰਜ, ਧਾਰਮਿਕ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸੱਚੇ ਦਰਬਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਲਈ ਉਹ ਕੀ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ, ਕੀ ਹਾਜ਼ਰ ਕਰੇ ? ਸੰਬਾਦ ਲਈ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਵੇ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਉਹ ਸਾਰਾ ਦਰਬਾਰ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ ਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਢੁਕਵੇਂ ਸਮੇਂ (ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ) ਵਡੱਪਣ ਦੇ ਬੋਧਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਅਤੇ 'ਵੀਚਾਰ' ਪੂਰਬਕ ਜਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਉਤਾਰਨਾ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਇਆ ਉੱਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਪੈਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ— ਫੇਰਿ ਕਿ ਅਗੈ ਰਖੀਐ ਜਿਤੁ ਦਿਸੈ ਦਰਬਾਰੁ। ਮੁਹੌ ਕਿ ਬੋਲਣੁ ਬੋਲੀਐ ਜਿਤੁ ਸੁਣਿ ਧਰੈ ਪਿਆਰੁ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ।[4]

ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਪੂਰੇ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਘੋੜਦੋੜ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸੁਝਾਅ ਦੇ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੀ ਦਿੱਬਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਮੂਲ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਵੀ ਗਲਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਮਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਰਲ ਸਿੱਧਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿੱਬਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਤਸੁਕ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਹੀ ਰਾਹ ਤੇ ਲਿਆਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਸ ਤੱਥ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਤ ਹਨ ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਹਿੰਦੇ ਹੁਨ।

— ਕਬੀਰ ਮਨੁ ਜਾਨੈ ਸਭ ਬਾਤ ਜਾਨਤ ਹੀ ਅਉਗਨੁ ਕਰੈ। ਕਾਹੇ ਕੀ ਕੁਸਲਾਤ ਹਾਥਿ ਦੀਪੁ ਕੂਏ ਪਰੈ।[5] ਫਿਰ ਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਸੁਝਾਅ ਦੇਣੇ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂ ਸਕਦੇ ਜਿਵੇਂ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਖੇਤੀ ਬੀਜਣੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਚੋਰੀ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਸਾਮਾਨ ਰੱਖਣਾ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਬਾਣੀ 'ਅਨੰਦੁ' ਵਿੱਚ ਮਨ ਨੂੰ ਸੁਝਾਅ ਦੇਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — ਏ ਮਨ ਮੇਰਿਆ ਤੂ ਸਦਾ ਰਹੁ ਹਰਿ ਨਾਲੇ। ਹਰਿ ਨਾਲਿ ਰਹੁ ਤੂ ਮੰਨ ਮੇਰੇ ਦੂਖ ਸਭਿ ਵਿਸਾਰਣਾ।[6]

ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਵਡੱਪਣ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ, ਮਨ ਨੂੰ ਮੂਲ ਪਛਾਣਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਮਚਲ-ਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਨੂੰ ਹਰ ਇੱਕ ਵਿਚੋਂ ਮਾਣਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਉਚਾਈਆਂ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ੁੱਧ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਰੇਸ਼ਮ ਦੇ ਬਸਤਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਵਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਨਾਂ ਤਾਂ ਚਿਤਵਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਚਿਤਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਥੇ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਗੋਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਲਾਈ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਬਚਨਾਮ੍ਰਿਤਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਬ ਮੌਜ ਪੂਰਬਕ ਅਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਸੰਬਾਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਥਨ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਹੈ—

ਗੁਣਾ ਕਾ ਹੋਵੈ ਵਾਸੁਲਾ ਕਢਿ ਵਾਸੁ ਲਈਜੈ॥
ਜੇ ਗੁਣ ਹੋਵਨਿ ਸਾਜਨਾ ਮਿਲਿ ਸਾਝ ਕਰੀਜੈ ॥
ਸਾਝ ਕਰੀਜੈ ਗੁਣਹ ਕੇਰੀ ਛੋਡਿ ਅਵਗਣ ਚਲੀਐ ॥
ਪਹਿਰੇ ਪਟੰਬਰ ਕਰਿ ਅਡੰਬਰ ਆਪਣਾ ਪਿੜੁ ਮਲੀਐ ॥
ਜਿਥੈ ਜਾਇ ਬਹੀਐ ਭਲਾ ਕਹੀਐ ਝੋਲਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਜੈ ॥
ਗੁਣਾ ਕਾ ਹੋਵੈ ਵਾਸੁਲਾ ਕਢਿ ਵਾਸੁ ਲਈਜੈ ॥[7]

ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੜਚੋਲ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਸੁਝਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦੂਜੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੰਬਾਦ, ਬਾਹਰੀ ਸੰਬਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਫੈਲਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਧਰਤ ਲੋਕਾਈ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦਾ ਕੰਮ ਬਗੈਰ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਏ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਉੱਚ ਵਰਗ ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ, ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਉਣਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ, ਆਤਮਿਕ ਕਲੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਇਲਾਜ ਖੋਜਣਾ ਸੀ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ 'ਵਾਰ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਹੋਈ ਗੋਸ਼ਟੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬਾਦ ਵਿੱਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸ਼ਾਂਤ ਹੀ ਬਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾਪੂਰਬਕ ਇਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਬਿਨਾਂ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਰਾਮਾਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਥੋੜੀ ਜਿਹੀ ਠਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਖੁਣਸ ਖਾਧਾ ਹੋਇਆ ਜੋਗੀ

ਭੰਗਰ ਨਾਥ ਸੰਬਾਦ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਕਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਨਾਨਕ ਤੂੰ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਭੇਖ ਉਤਾਰ ਕੇ ਹੁਣ ਸੰਸਾਰੀਆਂ ਵਾਲੇ ਕੱਪੜੇ ਕਿਉਂ ਪਾਈ ਫਿਰਦਾ ਹੈਂ ? ਦਰਅਸਲ ਜੋਗ ਮਤ ਦੇ ਭੇਖ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਤੂੰ ਦੁਧ ਵਿੱਚ ਕਾਂਜੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਤਰਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਖਰਾਬ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਉਸਦੇ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੋਹ ਪੂਰਨ ਵਿਅੰਗ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ-

ਨਾਨਕ ਆਖੇ ਭੰਗਰਿਨਾਥ ਤੇਰੀ ਮਾਉ ਕੁਚਜੀ ਆਹੀ।
ਭਾਂਡਾ ਧੋਇ ਨ ਜਾਤਿਓਨਿ ਭਾਇ ਕੁਚਜੇ ਫੁਲੁ ਸੜਾਈ।
ਹੋਇ ਅਤੀਤੁ ਗ੍ਰਿਹਸਤਿ ਤਜਿ ਫਿਰਿ ਉਨਹੁ ਕੇ ਘਰਿ ਮੰਗਣਿ ਜਾਈ।
ਬਿਨੁ ਦਿਤੇ ਕਛੁ ਹਥਿ ਨ ਆਈ।।[8]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪੰਡਤਾਂ, ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਪੀਰ ਫਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਅਨਾਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਪੁੱਛੇ ਜਾਣ ਤੇ ਕਿ ਹੇ ਨਾਨਕ ਤੂੰ ਸਾਧੂ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਨ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਸਾਲਿਗ੍ਰਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉੱਤਰ ਤਾਂ ਬੇਸ਼ਕ ਉਸ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਉਸ ਵਰਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਢੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਬਿਪ ਪੂਜਿ ਮਨਾਵਹੁ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਬੇੜਾ ਬਾਂਧਹੁ ਦਇਆ ਕਰਹੁ ਦਇਆਲਾ ॥੧॥
ਕਾਹੇ ਕਲਰਾ ਸਿੰਚਹੁ ਜਨਮੁ ਗਵਾਵਹੁ ॥
ਕਾਚੀ ਢਹਿਗ ਦਿਵਾਲ ਕਾਹੇ ਗਚੁ ਲਾਵਹੁ ॥[9]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਾਹਰਲੇ ਸੰਬਾਦ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਨਮੂਨਾ ਬਾਣੀ' ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ 'ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਬਾਦ ਰਾਹੀਂ ਜੋਗਮਤ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਠਹਿਰਾਵ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਖੁਦ ਇਸਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਉਦਾਹਰਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਵਾਲਾਂ ਜੁਆਬਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਰਪਟ ਯੋਗੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਨਾਨਕ, ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨਾ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਬੜਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਾਗਰ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ ਜਾਂਏ ; ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚਾਰ ਦੱਸੋ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸ਼ਾਲੀਨਤਾ ਅਤੇ ਸੱਚਾਈ ਭਰਪੂਰ ਉਤਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਧਾਰਮਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੁਆਰਾ ਰਚਾਏ ਸੰਬਾਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਉਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਯੋਗੀ ਤੁਸੀਂ ਜੋ ਮੈਥੋਂ ਪੁੱਛ ਰਹੇ ਹੋ ਉਸਦਾ ਮਰਮ ਆਪ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਝ ਰਹੇ ਹੋ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਉਤਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਮੈਂ ਸੱਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਤਾਂ (ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਨੂੰ) ਪਾਰ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹੋ, ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਮਾਰਗ ਵਿੱਚ ਕੀ ਦੋਸ਼ ਲੱਭਾਂ। ਹਾਂ, ਤੁਸਾਂ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰਾ ਮਾਰਗ ਪੁੱਛਿਆ ਹੈ ਉਹ ਮੈਂ

ਜ਼ਰੂਰ ਦੱਸਾਂਗਾ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਲ ਵਿੱਚ ਕਮਲ ਆਪਣੇ ਪੱਤੇ ਅਭਿੱਜ ਰੱਖਕੇ ਨਿਰਮਲ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਰਗਾਬੀ ਪਾਣੀ ਵਿੱਚ ਤਰਦੀ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੇ ਖੰਭ ਨਹੀਂ ਭਿੱਜਣ ਦਿੰਦੀ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰੀਦਾ ਹੈ:

ਦੁਨੀਆ ਸਾਗਰੁ ਦੁਤਰੁ ਕਹੀਐ ਕਿਉ ਕਰਿ ਪਾਈਐ ਪਾਰੋ ॥
ਚਰਪਟੁ ਬੋਲੈ ਅਉਧੂ ਨਾਨਕ ਦੇਹੁ ਸਚਾ ਬੀਚਾਰੋ ॥
ਆਪੇ ਆਖੈ ਆਪੇ ਸਮਝੈ ਤਿਸੁ ਕਿਆ ਉਤਰੁ ਦੀਜੈ ॥
ਸਾਚੁ ਕਹਹੁ ਤੁਮ ਪਾਰਗਰਾਮੀ ਤੁਝੁ ਕਿਆ ਬੈਸਣੁ ਦੀਜੈ ॥
ਜੈਸੇ ਜਲਿ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ ॥
ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ॥[10]

ਸੰਬਾਦ ਦਾ ਇਹ ਉਸਾਰੂ ਪੱਖ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਅਵੱਗਿਆ ਕੀਤਿਆਂ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਦੱਸਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਇਹ ਦਸਣ ਲਈ ਕਾਫੀ ਹੈ ਕਿ ਬਬੇਕਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਵਿੱਚ ਵਿਹਾਰ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬਬੇਕਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜ ਆਪਣੀ ਡਫਲੀ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਰਾਗ ਵਾਲੀ ਕਹਾਵਤ ਨੂੰ ਚਰਿਤਾਰਥ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿੱਚ ਸਵਾਲ ਭਾਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ, ਸੰਬਾਦ ਦੀ ਪੱਧਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਬੜੀ ਹੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਅਤੇ ਪਰਸਪ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। 17ਵੀਂ 18ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿੱਚ ਸਿੱਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ- ਕਿਸ ਕਾਰਣਿ ਗ੍ਰਿਹ ਤਜਿਓ ਉਦਾਸੀ। ਕਿਸੁ ਕਾਰਣਿ ਇਹੁ ਭੇਖੁ ਨਿਵਾਸੀ॥

ਉਤਰ ਸੰਖਿਪਤ ਪਰ ਸਤਿਕਾਰ ਪੂਰਨ ਹੈ-'ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜਤ ਭਏ ਉਦਾਸੀ। ਦਰਸਨ ਕੈ ਤਾਈ ਭੇਖ ਨਿਵਾਸੀ, ਅਰਥਾਤ (ਤੁਹਾਡੇ ਵਰਗੇ) ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਮੈਂ ਇਹ ਭੇਸ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿੱਚ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਕਾਸ਼ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉੱਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕੋੜਾਪਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸਦਾ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਗੱਦੀਆਂ ਦਾ ਲਾਲਚ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਖੋਖਲਾਪਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਮਾਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਭਰੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਹਨ। ਉਹ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸਤਿਕਾਰਤ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤਾਂ ਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਤੁਹਾਡੇ ਵਰਗੇ ਸਿੱਧ ਪੁਰਸ਼ ਪਰਬਤਾਂ ਦੀਆਂ ਗੁਫਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਆ ਬੈਠਣਗੇ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕੌਣ ਰਾਹ ਵਿਖਾਏਗਾ- ਸਿਧ ਛਪਿ ਬੈਠੇ ਪਰਬਤੀ ਕਉਣੁ ਜਗਤਿ ਕਉ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰਾ। ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਯੋਗ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਬਬੇਕ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਜੇਕਰ ਸੰਬਾਦ ਰਚਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਸੰਬਾਦ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਾਂ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਵਿਲਫਰੈਡ ਕੈਂਟਵੈਲ ਸਮਿਥ, *ਦੀ ਮੀਨਿੰਗ ਐਂਡ ਆਫ ਰਿਲੀਜਨ*, 1963 ਪੰਨਾ 18
2. In the second place, ideal conduct such ਏ`ਡ ethical theory is concerned with, is not possible for the ideal man in the midst of men otherwise constituted. An absolutely just or perfectly sympathetic person, could not live and act according to his nature in a tribe of cannibals. Among people who are treacherous and utterly without scruple, entire truthfulness and openness must bring ruin. *Spencer, Data of Ethics*, Chapter XV, page 280.

   ਬਾਲ ਗੰਗਾਧਰ ਤਿਲਕ ਨੇ '*ਗੀਤਾ ਰਹਸਯ*', 1919, ਪੰਨਾ 375, ਵਿੱਚ ਹਵਾਲਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।
3. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1378
4. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 2
5. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1376
6. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 917
7. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 765-66
8. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, 1.40
9. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1170
10. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 938

ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (Religions wissenschaft) : ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇੱਕ ਜਾਣ ਪਛਾਣ

ਡਾ. ਆਨੰਦ ਸਪੈਂਸਰ

ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣ ਪਛਾਣ: ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇੱਕ ਯੋਗ ਅਤੇ ਢੁਕਵੀਂ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ, ਸੁਖਾਲੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ Bolle ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇੱਕ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਹੈ ਵੀ ਸੱਚ। 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਇੱਕ ਆਮ ਨਾਂ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੁਣੇ ਜਿਹੇ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਯੋਗ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦੇ ਵਧਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਗੈਰ ਪੱਛਮੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ (Missionaries) ਅਤੇ ਯਾਤਰੀਆਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਲੇਖੇ ਜੋਖਿਆਂ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਉਲੇਖਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਸੰਸਾਰ ਖੋਲ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ, ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ, ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਜਾਤੀ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਧਰਮਾਂ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਤ ਕੀਤਾ। ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਲੱਭੀਆਂ ਉਘੜਵੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੀ ਰੁਚੀ ਸੀ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਸੀ ਉਸਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੁਭਾਅ, ਜੋ ਕਿ ਜਾਗ੍ਰਤੀਕਾਲ (Age of Enlightenment) ਦੌਰਾਨ, ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵੱਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਜਦੋਂ ਤਰਕ ਨੂੰ ਇਲਹਾਮ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਅਜਿਹੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਵਾਦੀ (Naturalistic) ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ (Positivistic) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵੱਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈ।

ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇਸਨੇ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੱਛਮੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਨੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪਾਠਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੁਣ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਈ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਕਾਰਜ-ਸੂਚੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਰਥ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਖੇਤਰ:

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਜਾਂ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ' (Religionswissenschaft) ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਨਾ ਉਂਨਾ ਹੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੇ ਅਰਥ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਨ। ਕੁਝ ਲਈ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਕੂਕ (Cooke's) ਦੀ ਇੱਕ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਢੰਗ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹੀ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਜੂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਹੋਰ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਅਜੇ ਵੀ ਇਹ ਚਰਚ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਂਗ ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਹੈ। 'ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਤੁਲਨਾਤਮ ਧਰਮ' 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਪਰਪੰਚਵਿਗਿਆਨ' (Phenomenology of Religion) 'ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ' ਅਤੇ 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ'।[2] ਜੋਆਂਖਿਮ ਵਾਕ (Joachim Wach) ਇਸ ਲਈ ਗੈਰ-ਤਕਨੀਕੀ ਨਾ 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ' ਕਹਿਣਾ ਜਿਆਦਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।[3]

ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ 'ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ'[4] (Religionswissenschaft) ਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਹੜਾ ਕਿ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਲਈ ਇੱਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਾਂ ਬਣ ਗਿਆ[5]। Religionswissenschaft ਇੱਕ ਜਰਮਨ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ'[6]। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਸ਼ਾ ਤਕਨੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਂਕੜਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਤਾਰਕਿਕ ਖੋਜ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵੀ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਜੋਆਖਿਮ ਵਾਕ (Joachim Wach) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ "ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ' (Religionswissenschaft) ਪਰਦੇਸੀ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਉਹ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਰੀਤੀ, ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਆਦਿ ਸੂਝ ਬੂਝ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਅਸਲ ਅਰਥ, ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ"।[7] ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ 'ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ' ਜਾਂ 'ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ' ਜਾਂ 'ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ

ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜ ਅਤੇ ਜਾਂਚ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੋਜ ਸਮੱਗਰੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਤਹਿਕੀਕਾਤ ਜਾਂ ਖੋਜ ਹੈ। ਚਾਰਲਸ ਐਚ. ਲੋਂਗ (Charles H. Long) ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, " 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[8]

ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸ਼ਬਦ 'ਇਤਿਹਾਸ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਕੀਰਣ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਮਰਸੀਆ ਈਲੀਆਡੇ (Mircea Eliade) ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ " 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਸਿਕਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਐਨ। ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (Hermeneutics) ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਪੂਰਵ ਇਤਿਹਾਸ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਦਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[9] ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਤਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਸਾਰੇ ਕਾਲਾਂ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਹਰ ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਪਰਖ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤ ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ, ਧਰਮ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨੀ; " ਅਤੇ ਇਹ ਧਰਮ ਰਸਮਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[10]

ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਅੰਕੜੇ ਇਕੱਠੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁਰਬਾਨੀ ਅਰਦਾਸ, ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤਾਂ, ਮਿਥ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਆਦਿ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਅਤੇ ਪੜਤਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਸਟਾਕ (Comstock) ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਤੱਥ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪੜਤਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤੋਂ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਤੱਥ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[11]

ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਅਨੇਕਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਪਿਛੇ ਕੰਮ

ਕਰਦੇ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਨ ਭਾਂਤ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਨ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਬਣਤਰ ਤੇ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੁਣਾਂ, ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿੱਚ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। " 'ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 1875 ਤੋਂ 1915 ਤੱਕ ਕੀਤੇ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਸੀਮਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇੱਕ ਵਿਸੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਜਿਹੜਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਮਹਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦਾ। ਪਦ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵਿਸੇਸ਼ ਵਰਤੋਂ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਉਹਨਾਂ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੱਗਰੀ ਹੈ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਰੂਪ ਵਿਧੀਆਂ (Typologies) ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕ੍ਰਮਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਾਉਣਾ ਸੀ। ਤੀਜੇ ਇਹ ਪਦ ਆਮ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[12]

'ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ' (Religionswissenschaft) ਨਵੇਂ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ (Philosophy of Religion) ਅਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ (Theology) ਤੇ ਭਿੰਨ ਤੋਰ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਨੇ " 'ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ' (Religionswissenschaft) ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ।"[13] ਇਸਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਜੁਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Theology) ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੋਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਧਰਮ- ਸ਼ਾਸਤਰ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦਾ ਬੋਧਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਦੂਜੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਅੱਜ ਕੱਲ ਇਸ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੋਰ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[14] ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਧਾਰ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜੋਆਖਿਮ ਵਾਕ (Joachim Wach) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਲੈ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[15]

ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Theology) "ਮੈਂ ਜਾਂ ਅਸੀਂ ਕੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ" ਦੇ ਸੁਆਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਪਰ 'ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ' (History of Religion) "ਉਹ ਕੀ ਹੈ

ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ" ਸੁਆਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਮੇਰਾ ਜਾਂ ਸਾਡਾ ਧਰਮ" ਦੇ ਬਜਾਏ, ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਇਸਦਾ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। "ਮਾਤਰਿਕ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਆਧਾਰ ਤੇ 'ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ' ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ: ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਾਡਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਪਰ ਦੂਜੇ ਧਰਮ ਵੀ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹਨ।"[16] ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਈਲੀਆਡੇ (Eliade) ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ "ਸਾਰਾ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਇੱਕ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵਿਵਹਾਰਕ (Empirical) ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਢੰਗ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਧਰਮੀ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[17]

'ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਜਾਂ 'ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ' 'ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ' (Philosophy of Religion) ਤੋਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਹੈ। "ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਯੁਕਤ ਇੱਕ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਧਰਮ ਦਾ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਤੱਤ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਾਵਿਕ ਵਜੂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ।"[18] ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਵਿਆਪਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਧਰਮ (*The* Religion) ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ 'ਇੱਕ ਧਰਮ' (*a* religion) ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ, ਯਹੂਦੀ, ਇਸਾਈ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਜਰਤੁਸਤ ਆਦਿ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ 'ਧਰਮ' ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਹਨ। 'ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ' 'ਧਰਮ' ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਧਰਮ' (*The* religion) ਅਤੇ 'ਇੱਕ ਧਰਮ' (*a* religion) ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਰਾਈਟਮਨ (Brightman) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ "ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਧਰਮ ਦੀ ਤਾਂਤਰਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਰੁਝਾਨ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਲਈ ਇੱਕ ਉਦਮ ਹੈ।"[19]

ਫੇਰ ਵੀ 'ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੇ ਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਫਰਕ ਨੂੰ 'ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ' g(Theology) ਅਤੇ 'ਧਰਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ' (Philosophy of Religion) ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਵਖ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਾ ਹਨ। 'ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਅਤੇ 'ਧਰਮ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ' 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹ ਇਸਦੇ ਅਧਿਐਨ- ਖੇਤਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਧਰਮ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ' ਧਰਮ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਇੱਕ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਨੈਤਿਕ ਨਿਰਣੇ ਪਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਸੰਪੂਰਣ

ਯਥਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋਆਖਿਮ ਵਾਕ (Joachim Wach) 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦਾ 'ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ' ਅਤੇ 'ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ" ਅਤੇ 'ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ' ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਅੰਤਰ ਹੈ ਜਦੋ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ (former) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ (Latter) ਆਮ ਅਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਰੁਚੀ ਰਖਦਾ ਹੈ ....'[20] ਜੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਸਿਖਾਂਉਣਾ, ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਖੋਜ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਜਗਾਉਂਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਣ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਹੈ।"[21]

ਕੀ 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਆਦਰਸ਼ਕ ਜਾਂ ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ

ਇੱਕ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਟਿੱਪਣੀ :

'ਧਰਮਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਸੁਭਾਅ, ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸਦੀ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਬਾਰੇ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜਾਂ ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇ ਹੈ। "ਭਿੰਨਤਾ ਅੱਜ ਵੀ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੈ ਜੇ ਇਹ ਮਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਵਰਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਆਂਕੜੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਿਰੀਖਕ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਧਿਐਨ ਆਪਣੇ ਸੋਚੇ ਵਿਚਾਰੇ ਨਿਰਣੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਂਕੜਿਆਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਉੱਤੇ ਠੋਸਦਾ ਹੈ।"[22] ਕਿਉਂਕਿ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿੱਚ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਰੁੱਚੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਲਹਾਮ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਸਿਧਾਂਤਆਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ"[23] ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਠਿਆ ਹੈ ਇਹ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।ਪਰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਜਿਹੜੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਇਹ ਦੁਰਾਢੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਆਂਕੜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਪਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨੀ ਜੀ. ਵਾਂਡਰਲਿਊ (G. Vander Leeuw) ਦੱਸਦਾ ਹੈ "ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਇੱਕ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸਹਜੇ ਹੀ ਸਮਝਾ ਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਹ ਸਜੀਵ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੀ ਵਸਤੂ ਨਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਖੋਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਦੇਵਤਾ ਵਾਂਗ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਪਸ਼ੂ ਵਾਂਗ ਵਰਤਾਓ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਵਸਤੂ ਨਾ ਤਾ ਦੇਵਤਾ ਨਾ ਹੀ

ਪਸ਼ੂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਹਟ ਕੇ ਉਸ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂਉਹ ਦਿਸਦੀ ਹੈ।"[24]

ਬੋਲੇ (Bolle) ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਝਣਾ ਇੱਕ ਘੱਟ ਸਮਝ ਦੀ ਗਲ ਹੈ"[25] 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਸ਼ੇ ਜਿਸ ਤਰਾਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀ ਕੱਢਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਅਕਸਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਟੋ (Otto), ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਇੱਕ (a-priori) ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੈ। ਡਬਲਿਊ ਸੀ. ਸਮਿੱਥ (W.C. Smith), ਜੀ ਵਾਂਡਰ ਲਿਊ (G.Van der Leeuw) ਅਤੇ ਨਿਨੀਅਨ ਸਮਾਰਟ (Ninian Smart) ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕੀ ਜੋਆਖਿਮ ਵਾਕ (Joachim) ਵਰਗੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਤੱਤ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਅੱਜ, ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਰਵਪੱਖੀ ਸਮਝ ਲਈ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਵੱਧਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ, ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਨਿਵੇਕਲਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਕਿਸੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੂਜੀਆਂ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਅਸੰਬੰਧਤ ਅਤੇ ਜੁਦਾ ਹੋ ਕੇ ਇੱਕ ਪੱਖੀ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਅੰਤਰ-ਵਿਸ਼ਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਇਹ ਹੋਰ ਵੀ ਜਿਆਦਾ ਪੂਰਨ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਬਣਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੀ ਵਿਧੀ ਪੱਖੋ ਸੱਚ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਿਟਾਗਾਵਾ (Kitagawa) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ "ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਨਾ ਤਾਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਨਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਰਨਣਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਦੋਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।'[26]

ਕੰਮ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ : ਇੱਕ ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰਵੇਖਣ

ਮੁਢਲਾ ਪੜਾਅ : ਭਾਵੇਂ ਕਿ 'ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਉਪਰ ਦੱਸੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, "ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਰੁਚੀ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਰੁਚੀ ਸਭਿਅਕ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੀਰੋ ਡਾਟਸ (Herodotus 484-425 B.C.) ਵਿੱਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਹਵਾਲਾ ਪੁਰਾਤਨ ਯੂਨਾਨੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।'[27] ਹੀਰੋ ਡਾਟਸ ਨੇ ਮਿਸਰੀ (Egyptian) ਅਤੇ ਪਾਰਸੀ (Persian) ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਥੀਉਫਰੇਸਟਸ (Theophrastus 372-287) ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਰਸਤੂ (Aristotle) ਦਾ ਲਿਸੀਅਮ (Lyceum) ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਤੰਰਾਧਿਕਾਰੀ ਬਣਿਆ, ਪਹਿਲਾ ਯੂਨਾਨੀ (Greek) ਸੀ ਜੋ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾਇਓਜੀਨ ਲਾਰੀਸੁਅਸ

(Diogenes Laertius (V, 48) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਸਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਛੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ।'[28] ਮੈਗਸਥਨੀਜ਼ (Megasthenes) ਇੱਕ ਯੂਨਾਨੀ (Greek) ਯਾਤਰੀ, ਜਿਸਨੇ 300 ਬੀ. ਸੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਭਾਰਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ, ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਇੰਡੀਕਾ (Indica) ਵਿੱਚ ਪੂਰਬੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਇਯੂਮੀਰਸ (Euhemerus 330-260) ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ' ਦੀ ਸੇਕਰਡ ਸਕਰਿਪਚਰ' (The Sacred Scripture) ਵਿੱਚ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕੀਤਾ।"[29] ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਵੀ ਰੋਚਕ ਹੈ ਕਿ ਸਿਕੰਦਰ ਮਹਾਨ (Alexander The Great 356-323 B.C.) ਦੇ ਸਮੇਂ ਇੱਕ ਗ੍ਰੀਕ ਫਿਜੀਸ਼ੀਨ, ਹੀਕੇਟੀਅਸ (Hecataeus 365-270 B.C.) ਨੇ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਲਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਾਪਸ ਲੈ ਗਿਆ। ਉਸਨੇ ਮੈਗਾਲਿਥਿਕ (Megalithic) ਮੰਦਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਯੂਨਾਨ (Greece) ਦੇ ਅਪੋਲੋ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨ ਅਤੇ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਲੱਛਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।[30] ਬਾਅਦ ਦੇ ਯੂਨਾਨੀ (Greek) ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਿਕੰਦਰ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਕੇਵਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ। ਲੇਗੇ (Legge) ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਸਤਰਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਕੰਦਰ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਇੱਕ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਿਰੇ ਤੱਕ ਘੁੰਮਣ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।"[31] ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਜਿੱਤਾਂ ਪੂਰਬੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਮਿੱਥਾਂ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨ (Greece) ਲੈ ਆਈਆਂ।ਇਸਨੇ ਮਿੱਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਤੂਕੀਆਂ (Stoics) ਨੂੰ ਅਗਵਾਈ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਅੱਗੇ ਚੱਲਕੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ।

ਇਸਾਈ ਸੰਮਤ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਪਲੂਟਾਰਕ (Plutarch A.D. 50-125) ਦੀ ਪੁਸਤਕ (Isis and Orisis) ਅਤੇ ਸਿਸਰੋ ਦੀ ਪੁਸਤਕ (On the Nature of the Gods) ਨੇ ਗ੍ਰੀਕੋ-ਰੋਮਨ (Greeco-Roman) ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ।[32] ਪਲੂਟਾਰਕ (Plutarch) ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਧਾਰਮਿਕ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੀ; ਪਰ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ (Symbols) ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।[33]

ਇਸਾਈ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਕੰਮ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖੀਆਂ ਦੇ (Apologists) ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਉਪਲਭਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਲੈਗਜੈਂਡਰਿਆਂ ਦੇ ਕਲੈਮੈਂਟ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਦਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ (Greek) ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਕਲਾ ਉੱਤੇ ਸਾਫ਼ ਸਾਫ਼ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਯੂਸੀਬੀਅਸ (Eusibius) ਇੱਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਚਰਚ (Church) ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਆਪਣੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਰਾਨੀਕਲ (Chronicle) ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਸੰਤ ਅਗਸਟੀਨ (Saint Augustine) 'ਸਿਟੀ ਆਫ ਗਾਡ' (City of God) ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਪੋਲੂਸ ਓਰਾਸੀਅਸ (Paulus Orosius) ਆਪਣੀ ਹਿਸਟਰੀਜ਼ (Histories) ਵਿੱਚ ਨਾਸਤਕਤਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[35] ਆਰੰਭਿਕ ਕਾਲ ਦੇ

ਇਸਾਈ ਅਪਾਲੋਜਿਸਟ (Apologists) ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਨਾਸਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਇੰਮਬਲੀਕਸ (Imblichus 280-330 ਏ. ਡੀ) ਜੋ ਪਾਈਥਾਗੋਰਸ (Pythagoras) ਦਾ ਜੀਵਨੀ ਲਿਖਾਰੀ ਹੈ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਉਸਨੇ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤੱਕ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ; ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਮੈਸੋਪਟਾਮੀਅਨਜ਼ (Mesopotamian) ਅਤੇ ਮਿਸਰੀ (Egyptians) ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ।"[36] ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਸੁਭਾਅ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕੀਤਾ।

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰੁਚੀ ਚੀਨੀ ਯਾਤਰੀਆਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ। ਫਾਹਿਆਨ (Fahien) ਜੋ 399 ਏ.ਡੀ ਵਿੱਚ ਚੀਨ ਤੋਂ ਚੱਲਿਆ ਅਤੇ 414 ਏ.ਡੀ. ਤੱਕ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਰਿਹਾ ਉਹ ਬੋਧੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਨੇਪਿਟਕ (Vinaypitaka) ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰੀ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ। ਹਿਊਨ ਸਾਂਗ (Hiuen Tsang) ਇੱਕ ਹੋਰ ਚੀਨੀ ਯਾਤਰੀ 629 ਏ. ਡੀ. ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਆਇਆ ਅਤੇ 645 ਏ.ਡੀ. ਵਿੱਚ ਚੀਨ ਵਾਪਸ ਗਿਆ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ 75 ਦੇ ਕਰੀਬ ਬੋਧੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਚੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ। ਦੋਵਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧ ਕਾਲ :

ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਅਲਬੈਰੂਨੀ (Alberuni, 973-1048) ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਭਰਿਆ, ਉਸਨੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। "ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਯਹੂਦੀ (Jewish) ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਦੋ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹਨ : ਸਾਦੀਆ (Saadia 892-942) ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ 'ਬੀਲੀਫਸ ਐਂਡ ਕਨਵਿਕਸ਼ਨਜ਼' (ਸੀ. 933) ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਇਸਾਈਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੈਮੋਨਾਈਡਸ (Maimonides 1135-1204) ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਜੋਗਿਕਰਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਚਦੇ ਹੋਏ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ।[37]

ਫਰਾਂਸਿਸਕਨ ਫਰਾਇਰਸ (Franciscan Friars) ਅਤੇ ਮਾਰਕੋ ਪੋਲੋ (Marco Polo) ਦੀਆਂ ਯਾਤਰੂ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੇਖੇ ਜੋਖੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖੋ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜੀਨ ਬੋਈਮ (Jean Boem) ਦੁਆਰਾ The Cutoms, Laws and Rites of all Peoples ਰਾਹੀਂ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਆਮ ਇਤਿਹਾਸ 1520 ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਫਰੀਕਨ, ਏਸ਼ੀਅਨ ਅਤੇ ਯੂਰਪੀਅਨ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ।[38] ਮੋਬੀਦ ਜ਼ੁਲਫਕਾਰ ਅਰਦਸਤਾਨੀ (Mobid Zulfikar Ardastani) ਦੀ ਦਬਿਸਤਾਨ-ਏ-ਮਜ਼ਹਬ (Dabistan-i-Mazahib 1645 ਏ.ਡੀ) ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ (Persian) ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੰਮ ਹੈ। ਅਰਦਸਤਾਨੀ ਨੇ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤੱਕ ਯਾਤਰਾਵਾਂ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲਿਖੀ।[39] ਉਸਨੇ ਮੁੱਢਲੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ।

ਚੈਰਬਰੀ (Cherbury) ਦੇ ਲਾਡਰ ਹਰਬਰਟ (Lord Herbert) ਨੂੰ 1648 ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਿਟੇਨ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮੋਢੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾਈ। ਉਸਦੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਯੋਜਨਾ ਬੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।[40]

ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਜੇ. ਐਫ ਲਫਿਤੋ (J.F.Lafitau) ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ Customs of the American Savages Compared to the Customs of the Earliest Ages ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜੋ 1724 ਵਿੱਚ ਪੈਰਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਕ ਹੋਈ।[41] ਹਿਉਮ (Hume) ਰੂਸੋ (Rousseau) ਅਤੇ ਵਾਲਟੇਅਰ (Voltaire) ਜਿਹੜੇ ਕਿ 18 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਈਸ੍ਵਰਵਾਦੀ (Deists) ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਕੁਦਰਤੀ ਧਰਮ' (Natural Religion) ਨੂੰ ਇਲਹਾਮੀ ਧਰਮ (Revealed Religion) ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਬਹਿਸ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ 19 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਰਾਹ ਖੋਲ ਦਿੱਤਾ।

1724 ਵਿੱਚ ਫਾਨਟੀਨੇਲ (Fontenelle) ਨੇ Discourse on the Origin of Fables ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ; ਅਤੇ 1794 ਵਿੱਚ ਫਰੈਕੋਇਕ ਡਿਉਪੁਇਸ (Francoic Dupuis) ਨੇ Origin of all Cults ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਜਿਸਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿੱਚ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕੀਤਾ।[42] ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ-ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਰੁਚੀ ਹਨ੍ਹਾ ਐਡਮਸ (Hunnah Adams d.1832) ਦੁਆਰਾ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਜਿਸਨੇ A Brief Account of Paganism, Mohomtanism Judaism and Deism ਅਤੇ A View of the Religions of the Different Nations of the World ਵਰਗੇ ਸਿਰਲੇਖ ਲਿਖਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਪਰ ਉਹ ਇੱਕ ਅਪਵਾਦ ਸੀ।[43]

ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ

ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਤੁਲਂਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਮੈਕਸਮੂਲਰ (Max Muller 1823-1900) ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਉਸਨੂੰ 'ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ' ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। Religionswissenschaft ਪਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਨੇ Chips from the German Workshop ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ 1867 ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਅੱਜ ਕੱਲ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਦ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। "ਉਸਦੀ Comparative Mythology 1856 ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ, ਅਤੇ 1870 ਵਿੱਚ Introduction to the Science of Religion as illustrtated by the Religions of India ਉੱਤੇ 1878 ਵਿੱਚ ਲੈਕਚਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ।"[44] ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨਕ

ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਨੇ ਸ਼ਬਦ Religionswissenschaft ਜਾਂ 'ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ' ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ।[45] Sacred Books of the East (1897) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਜਿਆਦਾ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹੌਸਲਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਜਿਵੇਂ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਜਾਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ।

ਉਸੇ ਸਾਲ 1867 ਵਿੱਚ ਹੀ ਜਦੋਂ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਨੇ ਨਵਾਂ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਾ Religionswissenschaft ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਜੇਮਜ ਫਰੀਮੈਨ ਕਲਾਰਕ (James Freeman Clark) ਨੂੰ ਨੈਚੂਰਲ ਰਿਲੀਜਨ ਐਂਡ ਕ੍ਰਿਸਚੀਅਨ ਡਾਕਟਰੀਨ ਦੀ ਚੇਅਰ ਤੇ ਹਾਰਵਰਡ ਡਿਵਨਿਟੀ ਸਕੂਲ (Harvard Divinity School) ਵਿੱਚ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ। 1875 ਵਿੱਚ Ten Religions: An Essay in Comparative Theology ਲਿਖਿਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ [46]।" ਧੰਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੇਅਰ 1873 ਵਿੱਚ ਜਨੇਵਾ (Geneva) ਵਿਖੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ: 1876 ਵਿੱਚ ਹਾਲੈਂਡ (Holland) ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਚੇਅਰਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। 1879 ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਚੇਅਰ ਫਰਾਂਸ (France) ਦੇ ਕਾਲਜ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ। 1885 ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਗ ਸਾਰਬੋਨ (Sorbonne) ਵਿਖੇ Ecole des Hautes Etudes ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਬਰਸਲ ਦੀ ਫਿਰੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੀ ਇੱਕ ਚੇਅਰ 1884 ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਜਰਮਨ (Germany) ਨੇ 1910 ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਚੇਅਰ ਬਰਲਿਨ (Berlin) ਵਿਖੇ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਲਿਪਜਿਗ (Leipzig) ਅਤੇ ਬੋਨ (Bonn) ਵਿਖੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਦੂਜੇ ਯੂਰਪੀਅਨ (European) ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵੀ ਇਸ ਵੱਲ ਰੁਝਾਨ ਵਧਿਆ।[47]

ਬ੍ਰਿਟੇਨ ਵਿੱਚ, ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਅਤੇ ਈ.ਬੀ. ਟਾਈਲਰ (E.B. Tylor) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜੋਸਫ ਐਸਟਲਿਨ ਕਾਰਪੈਂਟਰ (Joseph Estlin Carpenter 1844-1927) ਅਤੇ ਐਂਡਰਿਊ ਮਾਰਟਿਨ ਫੇਅਰਬੇਇਰਨ (Andrew Martin Fairbairn 1838-1912) ਦੇ ਨਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਉਸ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਦੀ Introduction to the Science of Religion ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੇ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਬਾਅਦ, ਕਾਰਪੈਂਟਰ (Carpenter) ਨੇ ਮਾਨਚੈਸਟਰ ਕਾਲਜ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਆਕਸਫੋਰਡ ਚਲਾ ਗਿਆ 1876 ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ Studies in the Philosophy of Religion and History ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਤੇ 1913 ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਇੱਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਕਿਤਾਬ Comparative Religion ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ।

ਫੇਅਰਬੇਇਰਨ (Fairbairn) ਨੇ 1886 ਵਿੱਚ ਮੈਨਜ਼ਫੀਲਡ (Mansfield) ਕਾਲਜ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ-ਧਰਮ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਐਲਨ ਮੈਜੀਜ ਦੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ-ਧਰਮ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਕਾਟਿਸ਼ (Scottish) ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਕਿਤਾਬ History of Religion 1895 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਹ ਜੇਮਜ਼ ਹੇਸਟਿੰਗਜ (James Hastings) ਦਾ Encyclopaedia of Religion and Ethics (1908) ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆਂ ਯੂਰਪੀਅਨ ਵਿਦਵਤਾ (ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਅਮਰੀਕਨ) ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ 900 ਦੇ ਲੱਗਭੱਗ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ।[48]

ਜਪਾਨ ਵਿੱਚ ਟੋਕੀਓ (Tokyo) ਦੀ ਇੰਪੀਰੀਅਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ (Imperial University) ਨੇ 1905 ਵਿੱਚ 'ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ' ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ, ਜਿਥੇ ਮਸਾਹਰੂ ਅਨੇਸਕੀ (Masaharu Anesaki) ਸ਼ੂਕਯੋਗਕੂ (Shūkyōgaku) ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਚੇਅਰ ਤੇ ਬੈਠਾ। ਜਾਪਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ Religions wissenschaft ਨੂੰ ਸ਼ੂਕਯੋਗਕੂ (Shūkyōgaku) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜਪਾਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।[49]

"ਅੰਕਾਰਾ (Ankara) ਅਤੇ ਤਹਿਰਾਨ (Tehran) ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ-ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਧਰਮ-ਸਾਸ਼ਤਰ ਦੇ ਵਿਭਾਗ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਰਾਨ, ਇਰਾਕ, ਮਿਸਰ (Egypt) ਅਤੇ ਇੰਡੋਨੇਸ਼ੀਆ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਤੁਰਕੀ (Turkey) ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਅਚਾਨਕ ਕੁੱਝ ਧਿਆਨ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਅੰਕਾਰਾ (Ankaara) ਕੋਲ ਇੱਕ ਭਾਰਤ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਭਾਗ ਵੀ ਹੈ।"[50]

ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ (The Quest of the Perfect Religion ਦੇ ਲੇਖਕ ਵਿਲੀਅਮ ਫੇਅਰਫੀਲਡ ਵਾਰਨ (William Fairfield Warren) ਨੂੰ ਬੋਸਟਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੁਆਰਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ 1873 ਵਿੱਚ ਬੁਲਾਇਆ। ਅਤੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਰਾਫੋਰਡ ਹੋਵੇਲ ਦੁਆਰਾ Judaism and Christianity ਅਤੇ ਫਰੈਂਕਫੀਲਡ ਐਲਨਵੁੱਡ (Frank field Ellenwood ਦੁਆਰਾ Oriental Religions and Christianity ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ।[51] ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਲੂਈਸ ਹੈਨਰੀ ਜਾਰਡਨ (Louis Henry Jordon) ਦੁਆਰਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜੇਮਜ ਕਲੀਮੈਂਟ ਮਾਫਤ (James Clement Moffat) ਦੀ A Comparative History of Religions (1871) ਸੈਮੂਅਲ ਹੈਨਰੀ ਕੈਲਾਗ (Samual Henry Kellog) ਦੀ The Light of the Asia and the Light of the World (1885) ਡੇਵਿਡ ਜੇਮਜ ਬੁਰੈਲ (David James Burrel) ਦੀ The Religions of the World (1888) ਐਡਵਾਰਡ ਵਾਸ਼ਬਰਨ ਹਾਪਕਿਨ (Edward Washburn Hopkin) ਦੀ Religions of India (1895) ਅਤੇ The Great Epics of India (1901), ਵਿਲੀਅਮ ਡਵਾਈਟ ਵਿਟਨੀ (William Dwight Whitney) ਦੀ Max Muller and the Science of Language (1892), ਜਾਰਜ ਸਟੀਫਨ ਗੁਡਸਪੀਡ (George

Stephen Goodspeed) ਦੀ A History of the Babylonians and Assyrians (1902) ਅਤੇ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ (William James) ਦੀ The Varieties of Religious Experience(1902),[52] ਜਾਰਡਨ (Jordon) ਨੇ ਆਪ 1905 ਵਿੱਚ Comparative Religion : Its Genesis and Growth ਲਿਖੀ ਜਿਸਨੇ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ Religionswissenschaft ਜਾਂ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਹਾਰਵਰਡ (Harvard) ਅਤੇ ਸ਼ਿਕਾਗੋ (Chicago) ਦੀਆਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਨੇ 1891 ਅਤੇ 1892 ਵਿੱਚ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਜਾਰਜ ਫੁਟ ਮੂਰ (George Foot Moore) ਅਤੇ ਜਾਰਜ ਸਟੀਫਨ ਗੁਡਸਪੀਡ (George Stephen Goodspeed) ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਤੁਲਨਾਤਮਕ-ਧਰਮ ਅਤੇ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੇ ਵਿਭਾਗ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅੱਜ ਕੱਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਕੇਂਦਰ ਹਨ।[53] ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਿਭਾਗ ਖੋਲੇ ਗਏ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾ ਘਟੀ। ਇਹ ਸੀ ਸ਼ਿਕਾਗੋ (Chicago) ਵਿੱਚ ਹੋਈ 1893 ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ (World Parliament of Religions) ਜਿਸਨੇ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦਾ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਰੁੱਚੀ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਹੋ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਨੇ ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਭਾਗ ਖੋਲੇ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਕੇਵਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਬਲਕਿ ਇਸਨੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਕਾਲਜਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਵਿਦਿਆਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਯੋਗ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ ਹੈ। ਹੁਣ 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਦਿਅਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੇ ਖੋਜ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖੋਜ ਪੂਰਨ ਕੰਮ ਇਸ ਸਦਕਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਇਸ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਜਾਰਜ ਐਫ. ਥਾਮਸ ਦੇ (George F. Thomas) ਅਨੁਸਾਰ "ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਣ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ, 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸਾਈ ਧਰਮ (Christianity) ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿੱਚ ਨਿਰਪੱਖ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਉਦਾਰਵਾਦ ਨੇ ਇਸਾਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਲਈ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।"[54]

ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੁੱਚੀ ਦੇ ਜਿਆਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਜਾਂ Religionswissenschaft ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਿਆ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵੀ ਇਸਦੇ ਸਹਾਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਜਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ

'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਜਾਂ Religionswissenschaft ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀ, ਜਾਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਆਦਿਮ (Primitive & Archaic) ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਨੇ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਾ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਮੂਲ (ਮਾਂ) ਵਿਸ਼ਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚਲੇ ਝੁਕਾਅ (ਰੁਝਾਨ)

ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ

ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ Religionswissenschaft ਦੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਸੰਦ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿੱਥ ਇੱਕ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਆਦਿਮ (Primitive) ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਾਹਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਮਿੱਥ ਖੋਲ੍ਹਣ (decipher) ਦੁਆਰਾ ਅਰਥ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮਿਲਿਆ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤੱਤਾਂ, ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੀ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਤਾਵਾ ਅਤੇ ਸਮਰੂਪਤਾਵਾਂ ਲੱਭਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੱਲ ਮੁੱਖ ਝੁਕਾਅ ਸੀ।[55] ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਤਪਤੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਈ.ਬੀ. ਟਾਈਲਰ (E.B. Tylor 1832-1917) ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ Primitive Culture (1871) ਵਿੱਚ ਐਨੀਮਿਸਟਿਕ ਥੀਊਰੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਯਾਨੀ ਐਨੀਮਿਜ਼ਮ (Animism)। ਐਨੀਮਿਜ਼ਮ (ਆਤਮਵਾਦ) ਧਰਮ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁਈਸ਼ਵਰਵਾਦ (Polytheism) ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਇੱਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ (Monotheism) ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ। ਆਰ.ਆਰ. ਮੈਅਰਟ (R.R. Marett 1866-1943) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ The Threshold of Religion (1909) ਵਿੱਚ ਐਨੀਮਿਜ਼ਮ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮਾਨਾ (Mana) ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤਾਕਤ ਵਿੱਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ (Mana) ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਐਨੀਮਿਜ਼ਮ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਪੁਰਤਾਨ ਪੜਾਅ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਬਲਿਯੂ. ਮੈਨਹਾਰਟ (W. Manhardt 1831-1880) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ Cults of Forests and Field (1875) ਵਿੱਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨਾਜ-ਆਤਮਾਵਾਂ ਜਾਂ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਢੱਲੇ ਰੂਪ ਸਨ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਜੇਮਜ਼ ਜੀ ਫਰੇਜ਼ਰ (James G. Frazer, 1854-1941) ਨੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਗ੍ਰੰਥ Golden Bough

(1890) ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ। ਜੇਮਜ਼ ਜੀ. ਫਰੇਜ਼ਰ ਨੇ ਜਾਦੂ (Magic) ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਕਿ ਜਾਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੈ, ਧਰਮ, ਜਾਦੂਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਐਂਡਰਿਊ ਲੈਂਗ ਆਪਣੀ (Andrew Lang 1849-1912) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ The Making of Religion 1898 ਵਿੱਚ ਐਨੀਮਿਜ਼ਮ ਅਤੇ ਮਾਨਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਮਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਸਰਵੋਤਮ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ (ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ) ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਸੁਰੂਆਤ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਵਿਲਹਮ (Wilhelm Schmidt, 1864-1954) ਲੈਂਗ (Lang) ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ The Origin and Growth of Religion (1931) ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਰੂਪ ਉਚੇ ਰੱਬ (High God) ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੀ ਜੋ ਬਹੁ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਵਿੱਚ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਬਹੁ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਤੋਂ ਦੇਵਵਾਦ (Henotheism) ਅਤੇ ਦੇਵਵਾਦ ਤੋਂ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਈਮਾਈਲ ਦੁਰਖੇਮ (Emile Durkheim, 1858-1917) ਨੇ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰੀਤੀ The Elementary Forms of Religious Life (1915) ਵਿੱਚ ਟੋਟੇਮਿਜਮ (Totemism) ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਮਸ਼ਹੂਰ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਲਿਉਸ਼ੀਅਨ ਲੇਵੀ ਬਰੂਹਲ (Lucien Levy Bruhal), ਕਲੌਡ ਲੇਵੀ-ਸਾਰੌਸ (Claude Levi Strauss), ਰਾਬਰਟ ਐਚ ਲੋਅਈ (Robert H. Lowie), ਪਾਲ ਰੇਡਿਨ (Paul Radin), ਈ. ਈਵਨਜ-ਪ੍ਰੀਚਰਡ (E. Evans-Pritchard) ਅਤੇ ਈ.ਓ ਜੇਮਜ (E.O. James) ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ (Anthropologist) ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਵਿਗਿਆਨੀ (Ethnologists) ਸਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਰੁੱਚੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਝੁਕਾਅ ਸੀ। ਇਸਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਵੇਂ ਐਨੀਮਿਜਮ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਮਾਨਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਜਾਦੂ ਸਿਧਾਂਤ, ਉਚੇ ਰੱਬ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਟੋਟੇਮਿਜਮ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ। ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਜਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਨ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਵਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਦਮੀ ਸੰਸਾਰ, ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜੁਆਬ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਸਦਕਾ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਇੱਕ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਜੁਆਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਜਾਂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਯਤਨ ਤਾਰਕਿਕ ਜੁਆਬ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਲਪਨਿਕ (speculative) ਤੱਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਦੂਜਾ ਪੜਾਅ

ਡੱਚ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸੀ.ਪੀ. ਟਾਈਲੇ (C.P. Tiele) ਦੁਆਰਾ 1896-1899 ਦੌਰਾਨ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਲੈਕਚਰ ਜੋ Elements of the Science of Religion ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਜੋ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਪੜਾਅ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਕਾਲਪਨਿਕ ਤੱਤ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਤੇਜੀ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੁੱਚੀ ਵੱਲ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਟਾਈਲੇ ਦੇ ਲੈਕਚਰਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸੀ।'[56] ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ "ਸੀ.ਪੀ. ਟਾਇਲੇ (C.P. Tielle) 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ' ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ ਜਾਂ ਖੋਜ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਗ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ .... ਫੇਰ ਵੀ ਟਾਈਲੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ 'ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ' ਹੀ ਰਿਹਾ।'[57]

ਰੁਝਾਨ ਹੁਣ ਬਦਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਵਧੀਆ ਢੰਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਰੁਝਾਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਝੁਕਾਅ ਦੇ ਮੋਢੀ ਯੂਸਨਰ (Usener) ਡੀਇਰਿਖ (Dieterich) ਅਤੇ ਹੈਕਮਨ (Hackmann) ਸਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸਨ ਚੈਂਟਪਾਈ ਡੀ ਲਾ ਸੌਸੇਯ (Chantepie de La Saussaye) ਜਿਸਦੀ 'ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਉੱਤੇ ਕਿਤਾਬ, 1887 ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਨਵੇਂ ਯੁਗ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।[58] ਪਰ ਚੈਂਟਪਾਈ ਡੀ ਲਾ ਸੋਸੇਯ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ' ਅਤੇ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਜਿਆਦਾ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ।[59] ਜੋਖਿਮਵਾਕ (Joachim Wach) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੈਕਸ ਸ਼ੈਲਰ (Max Scheler) ਪਹਿਲਾ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ Religionswissenchaft ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਕੀਤਾ।[60]

ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਖੋਜਾਰਥੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਾ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸਵਾਲ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸਵਾਲ ਵੱਲ ਮੁੜ ਗਏ। ਬਜਾਇ ਇਹ ਪੁੱਛਣ ਦੇ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਕੀ ਕਾਰਣ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ, ਉਸਦੇ ਢਾਂਚੇ, ਸਾਰ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ (Sociological Approach) ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਈਮਾਈਲ ਦੁਰਖੇਮ (Emile Durkheim 1858-1917) ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ (Max Webber 1864-1920), ਅਤੇ ਰੈਡਕਲਿਫ ਬਰਾਊਨ (Radcliffe-Brown, 1881-1955), ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਵਿਲਹਮ ਵੁੰਟ (Wilhelm Wundt 1832-1920) ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ (William James 1842-1910), ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ (Sigmund Freud, 1856-1939) ਅਤੇ ਸੀ.ਜੀ. ਜੁੰਗ (C.G. Jung, 1875-1961) ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ (Psychological) ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ। ਆਰ. ਪੈਟਾਜੋਨੀ (R. Pettazzoni, 1883-1960) ਅਤੇ ਬੀ. ਮੇਲੀਨਾਉਸਕੀ (B. Malinowski 1884-1942) ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਰਚਨਾਤਮਕ (Structural) ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ (Functional) ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਮਰਸੀਆਂ ਈਲੀਆਡੇ (Mircea

Eliade 1907-1987) ਨੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ (Symbolic) ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ (Phenomenology of Religion) ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਮੈਕਸ ਸੈਲਰ (Max Scheler) ਰੁਡੋਲਫ ਆਟੋ (Rudolf Otto, 1869-1937), ਜੀਨ ਹਰਿੰਗ (Jean Hering) ਗੀਰਾਰਡਸ ਵਾਂਡੇਰ ਲੀਉ (Gerardus Van der Leeuw 1890-1950) ਅਤੇ ਡਬਲਿਯੂ ਬੀ. ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ (W.B. Kristensen) ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਕਰਜਾਈ ਹੈ। ਅਜੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਜਿਆਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ।

ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨ ਜੋਆਖਿਮ ਵਾਕ (Joachim Wach, 1898-1955) ਜੋਸਫ਼ ਐਮ. ਕਿਟਾਗਾਵਾ (Joseph M. Kitagawa, 1915-) ਅਤੇ ਵਿਲਫਰੇਡ ਕੈਂਟਵੈਲ ਸਮਿਥ (Wilfred Cantwell Smith) ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਅਸਾਧਾਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅਜੋਕੀ ਉੱਚਾਈ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਪਦਵੀ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰਾਹਨਾ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹਨ।

ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਰਸੀਆ ਈਲੀਆਡੇ (Mircea Eliade) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਇਸ ਸਮੇਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੋ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰ ਪੂਰਕ ਵਿਧੀ ਪੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇੱਕ ਗਰੁੱਪ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਢਾਂਚਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਚੁਣਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਇਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।'[61] ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਉੱਠ ਰਹੇ ਰੁਝਾਨ ਵਿੱਚ ਸੰਵਾਦਿਕ (Dialogical) ਪੱਖ ਜੋੜਦੇ ਹੋਏ ਵਿਲਫਰੇਡ ਕੈਂਟਵੈਲ ਸਮਿਥ (Wilfred Cantwell Smith) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

"ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸੀ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਮਹਾਨ ਤਬਦੀਲੀ ਸੀ। ਅਧਿਐਨ ਹੇਠ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤਗਿਤ ਸਮਝਣਾ ਤਾਕਿ ਚਰਚਾ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਵਿਅਕਤੀਆਂ) ਉੱਤੇ ਹੈ ਅੱਜ ਨਿਰੀਖਕ ਚਰਚਾ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਸੀ' 'ਉਨ੍ਹਾਂ' ਬਾਰੇ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਅਗਲਾ ਕਦਮ ਹੈ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਜਿਥੇ 'ਅਸੀ' 'ਤੁਸੀਂ' ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਉਥੇ ਸੁਣਨਾ ਅਤੇ ਆਪਸਦਾਰੀ ਹੈ, ਇਹ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਸੀ' 'ਤੁਹਾਡੇ' ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਖਰ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ 'ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ' ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ 'ਆਪਣੇ' ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।'[62]

ਜਦੋਂ ਜੋਆਖਿਮ ਵਾਕ (Joachim Wach) ਕਿਟਾਗਾਵਾ (Kitagawa) ਅਤੇ ਈਲੀਆਡੇ (Eliade) ਸ਼ਿਕਾਗੋ (Chicago) ਸਕੂਲ ਦੇ 'ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ' ਪੱਖ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੇ ਹਨ ਆਰ ਐਲ ਸਲੇਟਰ (R.L. Slater), ਡਬਲਿਯੂ. ਸੀ. ਸਿਮਥ (W.C. Smith) ਅਤੇ ਜਾਹਨ ਬੀ. ਕਾਰਮਨ (John B. Carman) ਹਾਰਵਰਡ ਸਕੂਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਸੀਤਵ ਕਰਦੇ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਸੰਵਾਦ ਵਿਧੀ ਪੱਖ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।[63]

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ

ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਰਥ ਅਤੇ ਪੱਖ ਅਜੇ ਤੱਕ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ, ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾਂ ਅਧਿਐਨ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਕਸਰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਰਥਕ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਵਿਦਿਅਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ, ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ੇ ਜਿਵੇਂ ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।[64] ਪਰ ਅਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਪਦਵੀ ਦੇਣ ਦੇ ਸੁਆਲ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਤੇ ਗਠਿਤ ਕੀਤੇ ਕਮਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਮੇਟੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਕਮਿਸ਼ਨ (Radhakrishnan Commission, 1948-1949), ਸ੍ਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਮੇਟੀ (Sri Prakasa Committee, 1959) ਅਤੇ ਕੋਠਾਰੀ ਕਮਿਸ਼ਨ (Kothari Commission, 1964-1966) ਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਜਾਂ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਦਿਅਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਸਿਫਾਰਿਸ਼ ਕੀਤੀ।[65]

ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ 1967 ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਭਾਗ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ।[66] ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਿਭਾਗ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੈਮੀਨਾਰ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹਿਸ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਦਿਅਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਕ ਗੰਭੀਰ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਫ਼ਿਕਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪਹਿਲਾ ਸੈਮੀਨਾਰ ਸਤੰਬਰ 1967 ਵਿੱਚ ਬੰਗਲੌਰ ਵਿੱਚ Study of Religion in Indian Universities, ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਚਾਲੀ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ। ਇਸ ਸੈਮੀਨਾਰ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹਿਸ ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਜਾ ਸੈਮੀਨਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਥਾਪਤ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਦੁਆਰਾ 1970 ਵਿੱਚ Approaches to the study of Religion ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਇੱਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਕ ਆਮ ਧਾਰਣਾ ਅਤੇ ਰਵੱਈਏ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ।

ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਉਸਮਾਨੀਆ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਨੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਭਾਗ ਖੋਲਿਆ ਪਰ ਇਹ ਯੋਗ ਹੌਸਲੇ ਅਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾ ਮਿਲਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਫ਼ਲ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ।[67] ਕੁਝ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ ਦੀ ਇੱਕ ਚੇਅਰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਡਵਾਂਸਡ ਸਟੱਡੀ ਸੈਂਟਰ ਵਿੱਚ ਬੀ. ਏ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਈ ਅਲੱਗ ਵਿਸ਼ਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਬਨਾਰਸ ਹਿੰਦੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਤੇ ਮਦਰਾਸ ਦੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਸਮੇਤ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ-ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ[68] ਧਰਮ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸੁੰਨੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪੋਸਟ-ਗ੍ਰੈਜੂਏਟ

ਸਿਲੇਬਸ ਵਿੱਚ ਅਲੀਗੜ੍ਹ ਮੁਸਲਿਮ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਭਾਗ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[69]

ਇਸਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਧੀਨ, ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੇ ਦੂਜੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਨਾਰਥ ਈਸਟਰਨ ਹਿਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਸ਼ਿਲਾਗ (North Hill University, Shillong); ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਫ ਕਾਲੀਕਟ, ਕੇਰਲ (University of Calicut, Kerala); ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਫ ਕੇਰਲ, ਤ੍ਰਿਵੇਂਦਰਮ (University of Kerala, Trivandrum) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਫ ਮਦਰਾਸ (University of Madras) ਮਦੁਰਾਈ ਕਾਮਰਾਜ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਮਦੁਰਾਈ (Madurai Kamraj University, Madurai); ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਫ਼ ਮੈਸੂਰ (University of Mysore); ਕਰਨਾਟਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਧਾਰਵਾੜ (Karantaka University, Dharwad); ਤਾਮਿਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਤਨਜਾਵੂਰ (Tamil University, Tanjavur); ਸੇਂਟ ਜੇਵੀਅਰ ਕਾਲਜ, ਬੰਬਈ (Saint Xavier College, Bombay): ਮਦਰਾਸ ਕ੍ਰਿਸਚੀਅਨ ਕਾਲਜ (Madras Christian College) ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸੰਪੂਰਣ ਐਮ.ਏ. ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[70] ਹੁਣ ਭਾਰਤ ਦੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਗਰਾਂਟਸ ਕਮਿਸ਼ਨ (University Grants Commission) ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠ ਚੱਲ ਰਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਲਿਸਟ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ-ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਅਜੇ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਅ ਤੇ ਹੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਇੱਥੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਕੰਮ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕੰਮ ਦੋ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕੁਝ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਜਿਆਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਜੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਖੋਜ ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ (Swami Vivekanand) ਅਤੇ ਅੱਜ ਤੋਂ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਪਿਛੇ ਅਤੇ ਐਸ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ (S. Radhakrishnan) ਅਤੇ ਪੀ.ਵੀ. ਕਨੇ (P.V. Kane) ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਰਤੀ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰੇਗਾ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਜੇ ਤੱਕ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜੋ ਕਿ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਹਨ, ਲਈ ਇੱਕ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ।

References

1. "We might perheps agree in the most general terms on what the History of Religions is: it is at least an academaic discipline devoted to the study of religion in a responsible way." Kees W. Bolle, "History of Religions with a Hermeneutic Oriented Towards Chirstian Theology," in *The History of Religions: Essays on the Problem of Understanding* Ed. Joseph M. Kitagawa (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), p.89.
2. Joseph M. Kitagawa, "The History of Religions in America" in *The History of Religions Essays in Methodoly* Ed. Mircea Eliade and Joseph M. Kitgawa (Chicago: The University of Chicago Press, 1959), pp. 14-15.
   See also, "The field of study we are discussing in this paper is so ill-defined that scholars are not agreed on its name, or even on whether it constitute a single field of study. It has been called 'Science of Religion' *(Religionswissenschaft)*, 'history of religions' *(Reliogionsgeschichte)*, and 'comparative religion'." John B. Carman, "The Study of Reliogion in the Indian University", in *The Study of Religion in Indian Universities.* A report of the Consultation held in Banglore in Semptember, 1967.
3. 'The Comparative Study of Religions' was the title which Wach chose originally for his Barrows Lectures in India in the autumn of 1952. He felt that such terms as 'Science of Religions' or 'History of Religions' would be misleading to Indian audiences, while he disliked the implications of the popular expression, 'Comparative Religions'. Thus, he chose the more descriptive and nontechnical term. 'The Comparative Study of Religions', Joseph M. Kitagawa, "Introduction: The Life and Thought of Joachim Wach", in *The Comparative Study of Religions* by Joachim Wach edited with an Introduction by Joseph M. Kitgawa, (New York and London: Columbia University Press, 1958 second print. 1963) p.xiii.
4. "The expression *Religionswissenschaft* was first used in 1867 by Max Muller", Joseph M. Kitagawa, "The History of Religions in America," *op,cit.* p.17.
   See also, "Max Muller, the German born Oxford don, proposed the term *Religionswissenschaft* which, very inaccurately, can be translated 'religious knowledge, "R.W. Brockway, P.J. Horden, *"Religionswissenschaft"*, in *The Journal of Religious Studies* Vol. IX. Nos. 1&2, Spring-Autumn 1981 (Patiala: Punjabi University), p.32.
   See also, L.H. Jordan, *Comparative Religion: Its Genesis and Growth,* (Edinburgh: T $ T. Clark, 1905), p.7.
5. "Since *Religionswissenschaft* is not easily translatable into English, we are obliged to use 'history of religions' in the broadest sense of the term, including not only history properly speaking but also the comparative study of religions and religious morphology and phenomenology, "Mircea Eliade, *The Quest: History and Meaning in Religion* (Chicago: The

University of Chicago Press, 1969), p.1.
See also, "Since there is no equivalent for the German and French expressions *'Religionswissenschaft'* and *'science des religions'* in English, 'History of Religions' has been used *pars pro toto* as the term for the field of descriptive studies," Joachim Wach, *Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian* (Chicago: The University of Chicago Press, 1951, fifth impression 1972), p.xiv.

6. See,Joachim Wach,The Comparative Study of Religions,op.cit.,p3 Mircea Eliade, The Sacrad and the Profance,Trans by Willard R Trask (New York :A Harvest|HBJ Book,Harcourt Brace Jovanovich) 7,p.216Joseph M.Kitagawa,"The History of Religion in Amrica,"op.cit.,p.17
7. Joachim Wach, "The Meaning and Task of the History of Religions", in *The History of Religions: Essays on the Problem of Understanding* Ed. Joseph M. Kitgawa *op.cit.*, p.16.
8. Charles H. Long, "Archaism and Hermeneutics", in *The History of Relions: Essays on the Problem of Understanding* Ed. Joseph M. Kitgawa. *op.cit.*, p.77.
9. Mircea Eliade, *The Quest: History and Meaning in Religion op. cit.*, p.58.
10. Joseph M. Kitgawa, "The History of Religions in America", *op.cit.*, p.19.
11. W. Richard Comstock, *The Study of Religion and Primitive Religions* (New York: Harper and Row, 1972), p.16.
12. Fredrick J. Streng, *Understanding Religious Life* (California: Dickenson Publishing Company, Inc. 1969, second edition 1979), p.55.
13. Joseph M. Kitagawa, "The History of Religions in America", *op.cit.*, p.17. See also, "The term 'science of religion' *(Religionswissenschaft)* was used to denote the emancipation of the new discipline from the philosophy of religion and especially from theology", Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions. op.cit.*, p.3.
14. G.Gispert-Sauch, "The Teaching of Religion in Catholic Seminaries and Universities: History and Present Position", in *Approaches to the Study of Religion* Ed. Harbans Singh (Patiala: Punjabi University, n.d.) p.75.
15. Joachim Wach, "Introduction: The Meaning and Task of the History of Religions *(Religionswissenschaft)*" in *The History of Religions: Essays on the Problem of Understanding* Ed. Joseph M. Kitgawa, *op.cit.*, p.1.
16. *Ibid.*, p.2.
17. Mircea Eliade, "Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism", in *The History of Religions: Essays in Methodology op.cit.*, p.88.
18. Fredrick J. Streng, *op.cit.*, p.54.
19. E.S. Brightman, *A Philosophy of Religion*(New York: Prentice-Hall, 1940), p.22. as quoted by Joachim Wach, *Types of Religious Experience: Christian and non-Christian op.cit.*, p.14.
20. Joachim Wach, *Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian op. cit.*, p.14.
21. Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions op.cit.*, p.9.
22. Antonio R. Gualtrieri, "Normative and Descriptive in the Study of Religion", in *Journal of Dharma* Vol. IV. No.1., Jan-March, 1979 (Bangalore: Centre for the Study of World Religions, Dharmaram College), p.10.

23. Frederick J. Streng *op.cit.,* p.55.
24. G. van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifetation* (New York: Harper Torchbook, 1963), II, p.676.
25. "What is the image of man? This question cannot be repressed forever in the humanities. It is an inevitable question of education in the History of Religions. Hardly anywhere can it be posed so directly as in our field. It should be admitted that this central question is of a normative character. I would like to underline this, because there is much loose talk about the task of the History of Religions as first and foremost descriptive and as separated from Philosophy of Religion for that very reason." Kees W. Bolle, "History of Religions with Hermeneutic Oriented Toward Christian Theology?" *op.cit.* p.98.
26. Joseph M. Kitagawa, "The History of Religious in America" *op.cit.,* p.19.
27. Alan G. Widgery, *The Comparative Study of Religions* (London: 1923), p.13.
28. Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane, op. cit.,* p.220.
29. *Ibid.,* p.222.
30. "The Greek physician, Hecataeus, of the age of Alexander the Great, appears to have travelled as far east as the Punjab, and as far west as Gaul, and he refers to a megalithic temple of Apollo (sun-worship) in an island of the coast of Gaul,..... The Ionian doctor Hecataeus, who was at the Persian Court of Susa, was possibly the type of Ionian Greek who brought back to the Aegean world knowledge from The Punjab."A.C. Bouquet, *Comparative Religion: A Short Outline* (Penguine Books, Ist Pub. 1941, Seventh Ed. 1967), pp. 32, 78.
31. *Ibid.,* p.85.
32. "Cicero, Plutarch and Sallustius write mostly the nature and relations of the divinities known to the Graeco-Roman world, though in defining theocrasia, and in discussing the pros and cons of belief, they (and especially Plutarch) do make a beginning in the matter of theory". A.C. Bouquet *Ibid.,* p.20.
33. Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane op.cit.,* p.223.
34. A.C. Bouquet, *op.cit.,* p.20.
35. Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane op.cit.,* p.225.
36. A.C. Bouquet, *op.cit.,* p.79.
37. Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane op.cit.,* p.226.
38. *Ibid.,* p.227.
39. See Ganda Singh, "Nanak Panthis or the Sikhs and the Sikhism of the Mid-Eighteenth Century," in Panjab Past and Present Vol. I. Part-I Sr. No.I Ed. Ganda Singh (Patiala; Punjabi University, April 1967), p.47.
40. See A.C. Bouqhet, *op.cit.,* pp.21-22.
41. Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane* op.cit., p.228.
42. *Ibid.,* p.229.
43. Joseph M. Kitagawa, "The History of Relgions in America", *op.cit.,* p.2.
44. Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions* op.cit., p.3.
45. Joachim Wach, *ibid.,* p.3 and Joseph M. Kitagawa, "The History of Religions in America", *op.cit., p.17.*
46. Joseph M. Kitagawa, *op.cit.,* p.2.

47. Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane op.cit.,* p.217.
For details see also, "The first Professional chair on the subject of *Allgemeine Religionsgeschichte* (the general history of religions) belongs to Switzerland, and the University of Geneva, although the first recorded teaching in the subject seems to have been at the University of Basel... The Geneva Faculty of Theology began the teaching of *Allgemeine Religionsgeschichte* in 1868 and the chair was created in 1873. Its first occupant was Theophile Droz. (to 1880), followed by Ernest Stroehlin (1880-93)..... The next chair to be created (by endowment) in the University of Zurich was given the bizarre title of 'History of Religions and Biblical Geography'.... Shortly after the Swiss initiative, in 1877, a comparable, though much more broadly-based, development took place in Holland..... The Dutch Universities State Act, passed on October 1877, separated the theological faculties at the four state universities, Amsterdam, Groningen, Leiden, Utrecht, from the Dutch Reformed Church.......Tiele became professor at Leiden, P.D. Chantepie de la Saussaye at Amsterdam, at Groningen and Utrech, the new subject was added to the curricula of existing chairs... It is perhaps also worth at this point that the thologian and phenomenologist Gerardus van der Leeuw, who was appointed in 1918 to Groningen chair eventually became Dutch Minister of Education. The high reputation of Dutch comparative religion in the earlier professors, Tiele and Chantepie de la Saussay. Cornelius Petrus Tiele (1830-1902) was perhaps the continental equivalent of Friedrich Max Muller in England.... Chantepie de la Saussaye, too acheived a world-wide reputation, not least as the originator of the concept of 'the phenomenology of religion', In December 1979, a chair of the history of religion in the college de France, with Albert Reville as its first incumbent. Also in 1979 there was founded at Lyons the Musee Guimet, the world's first museum and library devoted exclusively to the history of religions.... The importance of Paris as a centre of religio-historical scholarships was further enhanced when in 1888 the Musee Guimet was transfered from Lyon to Paris, and in 1900 the first International Congress of the History of Religions (of which more later) was held in Paris, on the initiative of the section of Reigious Sciences, and under the Presidency of Albert Reville..... Another well-known name in the early history of comparative religion in the French-speaking academic world was that of the aristocratic rationalist Count Goblet d'Alviella (1846-1925), lawyer and member of the Belgian Senate who in 1884 was responsible for introducing comparative religion *(historie des religions)* into the curriculum of the Free University of Brussels..........The 1880 also saw the modest beginnings of comparative religion in Italy, as Baldassare Labanca was appointed in 1886 to the chair of the history of religion in the University of Rome..... Moving now further north, to Sweden, in 1877 a new chair was created in the Theological faculty of the University of Uppsala..... The first two professors to occupy this chair were K.H.G. von Scheele and J.A. Ekman; both indeed held courses in the history of religions, get but entirely from the point of view of Christian apologetics..... the turning point came in 1901 with the appointment to the chair of a liberal Soderblom..... and under Soderblom

the chair became what it had not previously been: a chair of comparative religion. At the turn of the century most of the constituent elements of comparative religion were more than adequately represented in the German Universities. And the first two chairs in *Alligemeine Religionsgeschichte,* when these were finally set up in Berlin in 1910 and in Leipzing in 1912, were both filled by Scandinavians." Eric J. Sharpe *Comparative Religion: A History* (London: Gerlad Duckworth and Company Ltd.., first Pub. 1975, sec. ed. 1986) pp. 120-126.

48. *Ibid.*, pp. 129-135.
49. "By 1905, the Imperial University of Tokyo was offering a course in the science of religion, with designated chair, Wih typical Japanese zeal, the country has now proliferation of religion departments; and they strikingly active. Without being exclusive, German influence has been particularly marked; and today *Religionswissenschaft (Shūkyōgaku)* is an explicit discipline, standard, respected, and sophisticated. Students are being attracted to these studies, and research is fairly active." Wilfred Cantwell Smith, "University Studies of Religion in a Global Context", in *Study of Religion in Indian Universities* Report of Consulation held in Bangalore in September 1967, p.75.

    See also, "We must not forget that *Religionswissenschaft* in Japan *(Shūkyōgaku in Japanese)* has rather long and distinguished history, but until recently, it has been concerned primarily with non-Japanese materials. Scholars such as the late Hideo Kishimoto and also Ichiro Hori have led the way in insisting upon a more co-operative and comprehensive study of Japanese religion". H. Byron Earhart, "Towards a Unified Interpretation of Japanese Religion," in *History of Religions; Essays on the Problem of Understanding* Ed. Joseph M. Kitagawa and et al. *op.cit.,* pp-210-211.

    See also, *History of Religions* IV Summer 1964, pp-172-173.
50. Wilfred Cantwell Smith, *Ibid.,* p.76.
51. Joseph M. Kitagawa, "The History of Religions in America", *op. cit.,* p.2.
52. Louis Henry Jordan, *Comparative Religions, Its Genesis and Growth* (Edinsburgh: T. & T.Clark, 1905), pp.197 as referred by Kitagawa *op.cit.,* pp.2-3.
53. Eric J. Sharpe, *op.cit.,* p.137.
54. Joseph. M. Kitgawa, "The History of Religions in America", *op.cit.,* p.5.
55. "The Scholars of the previous period had indulged in the search for parallels with joy of fresh discover". Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions op., cit.,*P.4.
56. Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions, op.cit.,* p.4.
57. Joseph M. Kitagawa, "The History of Religion in America", *op.cit.,* p-17.
58. A.C. Bouquet, *Comparative Religion, op.cit.,*p.24.
59. Joseph M. Kitagawa, "The History of Religions in America", *op.cit.,* p.17.
60. *Ibid.,* p.18.
61. Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane,* p.232.
62. Wilfred Cantwell Smith, "Comparative Religion: Whither– and why?" in *The History of Religions; Essays in Methodoly* Ed. Mircea Eliade and

Joseph M. Kitagawa, *op.cit.,* p.34.

63. "One of the notable new facts of this twentieth century is the growing dialogue between Christian, Jews, Hindus, Buddhists and other believers. As the term 'dialogue' implies, this amounts to something more than an *interest* in other religions. Such an interest is indeed manifest. In the last ten years it has meant in America a spate of new introduction to the subject of world religions.... Dialogue, then, goes a step further than any mere academic desire to know about other religions and what they may stand for. Dialogue bespeaks a desire to *hear from* other believers, not just a desire to *know more about* them." Robert Lawson Slater, "The Coming Great Dialogue," in *Christianity: Some Non-Christian Appraisals* Ed. David W. Mckain (New York: McGraw-Hill Book Company, 1964, pp.1-3). "I should like to say that we at the Harvard Centre aspire to more than simply to provide an environment for dialogue. We should like our academic study itself to incorporate elements of dialogue..... The basis of our approach to the comparative study of religion is what we call the 'two tradition' approach, which in practice usually means that we expect a student to have at least a minimal theological grouding in his own religious tradition, preferably, before he begins his study with us. The major focus of his doctoral studies will be on his 'second tradition', which may be any major religion about which the University has resources to guide him, but it should be a religion other than his own." John B. Carman, "Interfaith Dialogue and Academic Study of Religion. in *Dialogue Between Men of Living Faiths* Ed. S.J. Samartha (Geneva: World Council of Churches, 1971), p.85.

64. John B. carman, "The Study of Religion in the Indian University" in *Study of Religion in Indian Universities*, A report of the Consultation (Bangalore: The Christian Institute for the Study of Religion and Society, 1967), p.1.

65. "It is thus clear that the Radhakrishnan Commission, the Sri Prakasa Committee and the Kothari Commission all recommended the introduction of Comparative Religion as a discipline at Indian Universities. They, however, have not spelt out the details as to how this discipline was to be organised, John. B. Carman, Ibid., p.93

66. "Ours is the only University which has a full-fledged indpendent Department of Religious studies providing opportunities for study and research in the major religions of the world" Kirpal Singh Narang, "Inaugural Address", in *Approaches to the Study of Religion,* Ed. Harbans Singh (Patiala: Punjabi University, 1973), p.11

67. John. B. Carman, "The Study of Religion in the Indian University;" *op. cit.*, p.17.

68. Ibid., p.17

69. See, S.A. Akbarabadi, "How to Teach Religion," in *Approaches to the Study of Religion* op. cit., p.71

70. Mani Jacob, *AIACHE Newsletter* Vol. XXIV No. 1, January 1989 (New Delhi: All India Association for Christian Higher Education) p.32.

ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ (Phenomenological) ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ

ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਆਧੁਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਰਮਨ ਵਿਦਵਾਨ ਫਰੈਡਰਿਕ ਮੈਕਸਮੂਲਰ (1823-1900) ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ *(Religionswissenschaft)* ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹੀ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਤਾਰਕਿਕਤਾ (Rationality) ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦ (Evolutionism) ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਭ ਖੇਤਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਖਰਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਹੌਲ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵੀ ਬਹੁਤ ਦੂਰਵਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਅਸਰ ਹੋਏ। ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ (Philosophy of Religion) ਸਦਾਚਾਰ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Ethics) ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Theology) ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਨਵੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ (Ethnology), ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ (Anthropology) ਪੁਰਾਤਤਵ ਵਿਗਿਆਨ (Archaeology) ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ (Psychology) ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ (Sociology) ਆਦਿ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਅਮਲਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ (Approaches) ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (Perspectives) ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ (Phenomenological Approach) ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਕਰਕੇ ਦੂਜੀਆਂ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਵੀ ਸੀ।

ਇਹ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ (Evolutionary) ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਤਮਿਕ (Normative) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰਾਂ ਰਹਿ ਕੇ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ (Intentionality) ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ (Phenomenologist) ਨਾਂ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁਲ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਵਿਚ। ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ (Phenomenon) ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਘਟਾਉਵਾਦ (Reductionism) ਅਤੇ ਮੁਲ-ਮੁਲਾਂਕਣ (Value Judgement) ਵਿਚ ਪੈਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ Phenomenon (ਪਰਪੰਚ) ਅਤੇ Phenomenology (ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ) ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ *phainomenon* ਤੋਂ ਬਣੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਗੈਰਦਾਰਸ਼ਨਿਕ (Non-Philosophical) ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ (Philosophical) ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੈਰ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਵਿਗਿਆਨਾਂ (Natural Sciences) ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਭੌਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨ (Physics) ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ-ਵਿਧੀ (Analytical Approach) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ (Descriptive), ਵਿਵਸਥਿਤ (Systematic), ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ (Comparative) ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਦਵਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਵੰਡ (Classification) ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Phenomenology) ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Philosophical Phenemenology) ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਸ਼ਬਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਰਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜੋਹਨ ਹੈਨਰਿਕ ਲੈਮਬਰਟ (Johann Heinrich Lambert) ਨੇ Neuos Organon (1764) ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਲੈਮਬਰਟ ਇਸ ਨੂੰ ਭਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ (Theory of Illusion) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।

ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜਰਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਮੈਨੂਅਲ ਕਾਂਟ (Immenuel Kant) ਨੇ Phenomena (ਪਰਪੰਚ) ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਗਹਿਰਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ' ਜਾਂ 'ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਂਟ ਅਜਿਹੇ Phenomena ਨੂੰ Noumena ਅਰਥਾਤ ਮਨ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਵਸਤਾਂ (things in themselves) ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ Phenomena ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ (Rational) ਵਿਗਿਆਨਕ (Scientific) ਤੇ ਨਿਰਪੱਖ (Objective) ਅਧਿਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਿਛੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜਰਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜੀ. ਡਬਲਯੂ.ਐਫ. ਹੀਗਲ (G.W.F. Hegel) ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *The Phenomenology of Spirit* (1807) ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਪਰਪੰਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ (Manifestations) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਰੂਹ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਤਤਰੂਪ (Essence) ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਨੀਵੀਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ (Descriptive Study) ਨੂੰ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Phenomenology) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Philosophical Phenomenology) ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਐਡਮੰਡ ਹੁਸਰਲ ਦਾ ਪਰਾਤਪਰ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Transcendental Phenomenology) ਜਾਂ ਪਾਲ ਸਾਰਤਰ ਦਾ ਹੋਂਦਪਰਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Existential Phenomenology) ਆਦਿ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁਖ ਮਨੋਰਥ ਤਤਕਾਲੀ (Immediate) ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਪਰਪੰਚ (Phenomena) ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਜਿਹੇ ਪਰਪੰਚ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ (Structures) ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਸਕੇ।

ਡਗਲਸ ਐਲਨ (Douglas Allen) ਨੇ *The Encylopedia of Religion* ਲਈ ਲਿਖੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ, Phenomenology of Religion ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਣਾਏ ਹਨ:

1. ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਸੁਭਾ (Descriptive nature)
2. ਘਟਾਉਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ (Opposition to reductionism)
3. ਅੰਤਰੀਵੀ ਭਾਵਨਾ (Intentionality)
4. ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ (Bracketing)
5. ਤਤਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਅੰਤਰਸੂਝ (Eidetic vision or Intuition of Essences)

ਐਮਸਟਰਡਮ (Amsterdam) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ (History of Religions) ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੀ.ਡੀ. ਚੈਨਟੇਪਾਈ ਡੇ ਲਾ ਸਾਉਸਾਇ (P.D. Chantepie de la Saussaye (1848-1920) ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਇਤਿਹਾਸ (History) ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ (Philosophy) ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਵਰਣਨਾਤਮਕ (Descriptive) ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ (Comparative) ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰਤ ਤੇ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ (Classify) ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਇਹ ਵਰਣਨ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Manual of the Science of Religion* ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਜਰਮਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ 1887 ਈ: ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਖੇਪ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਧਰਮ ਦਾ ਇਸ ਦੇ ਤੱਤਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਫਿਲਾਸਫੀ ਬਿਨਾ ਵਿਕਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਵੱਲ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।" ਡਚ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ C.P. Tiele (1830-1902) ਵੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ (Science of Religion) ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜ੍ਹਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨੀ (Phenomenologists) ਇਸ

ਤੱਥ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। Widengren ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ (Systematic) ਪੂਰਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਟਾਲੀਅਨ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨੀ R. Pettazzoni ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ (Science of Religion) ਦੇ ਦੋ ਪੂਰਕ ਪੱਖ ਹਨ।

ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਨੀਦਰਲੈਂਡਜ ਅਤੇ ਸਕੇਡੇਨੇਵੀਅਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਵਿਕਾਸ ਇਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਡਚ ਵਿਦਵਾਨ ਗੈਰਾਰਡਸ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਉ (Gerardus van der Leeuw) ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ *Religion in Essence and Manifestation* ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਉ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਵਿਲੀਅਮ ਬਰੇਡ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ (William Brede Kristensen) ਦਾ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਘਟ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ The Meaning of Religion (1960) ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਉ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਣ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਚਰਚਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਵਿਲੀਅਮ ਬਰੇਡ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਇੱਕ ਲੂਥਰੀ ਪਾਦਰੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ 2 ਜੂਨ 1867 ਈ. ਨੂੰ ਨਾਰਵੇ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਕਰਿਸਟਿਆਨਸੈਂਡ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਕਰਿਸਤਿਆਨੀਆ (ਵਰਤਮਾਨ ਓਸਲੋ) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ (Theology) ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗਿਆ ਪਰੰਤੂ ਇੱਕ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਹੜਾ ਪਿੱਛੋਂ ਲੀਡਨ (Leiden) ਤੇ ਪੈਰਿਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜ਼ਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਲਾਤੀਨੀ, ਯੂਨਾਨੀ ਅਤੇ ਹੈਬਰਿਯੂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਸਰੀ, ਅਮੀਰਿਆਈ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਅਵੇਸਤਾ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਬਰਿਟਿਸ਼ ਮਿਊਜ਼ੀਅਮ ਵਿੱਚ 'ਮਿਸਰੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਵਿਚਾਰ' ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖਿਆ। ਪਿਛੋਂ ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਪਾਰਸੀ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਅਵੇਸਤਾ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਕਰਿਸਟਿਆਨੀਆ ਵਾਪਸ ਆ ਗਿਆ। ਸੰਨ 1901 ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸੀ. ਪੀ. ਟੀਅਲੇ (1830-1902) ਦੀ ਥਾਂ ਲੀਡਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਪਰਾ-ਅਧਿਆਪਕ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਸਾਲ 1937 ਵਿੱਚ ਰਿਟਾਇਰ ਹੋਣ ਤੱਕ ਇਸੇ ਆਸਾਮੀ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। 1953 ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਹ ਲੀਡਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰਹਿ ਕੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਸਰੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਤੇ ਲੇਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ

ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲੇਖ ਸੰਨ 1960 ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ *The Meaning of Religion* ਨਾਮ ਹੇਠ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋ. ਜਾਹਨ ਬੀ. ਕਾਰਮਨ (John B. Carman) ਨੇ ਛਪਵਾਏ।

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *The Meaning of Religion* ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਵਸਥਿਤ ਤੇ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਸਮੁਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਰਥ ਅਤੇ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਅਰਥ ਧਰਮ ਦਾ ਸਾਰ ਰੂਪ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਸਰਵੇਖਣ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕੇਵਲ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਚਾਰ ਜੋ ਇਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ -- ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਖਦੇ ਹਾਂ -ਵਿਵਸਥਿਤ ਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਜਿਹਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ (Descriptive) ਪਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਲਿਖਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਨਾ ਤਾਂ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ਾਤਮਿਕ (Normative) ਮਾਪ-ਦੰਡਾਂ ਨੂੰ। ਉਹ ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਨਿਰਧਾਰਤ ਬਾਹਰੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪਾਲਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੱਥ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਕਲਾ ਦੇ ਵਧ ਨੇੜੇ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ ਜਾਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਟਾਉਵਾਦ (Reductionism) ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਘੋਰ ਨਿਰਾਦਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਨਿਰਧਾਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਹੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਨਰਥ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮੂਲ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ (Intentionality) ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਜੋ ਅਰਥ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ਬਦ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦੀ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਰਮ ਦੀ ਦੂਜੇ ਧਰਮ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਮੁਲ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ, ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾਈ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਵਿੱਚ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਮੁਲ ਮੁਲਾਂਕਣ (Value judgement) ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ।

ਪਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਭਾਂਤ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁਰਬਾਨੀ ਪੂਜਾ, ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਪਕ, ਆਦਿ। ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਮ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟਾਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਪੂਰਨ ਅੰਤਰਸੂਝ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ, ਪੱਖ ਦੇ ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਬੋਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਉਸੇ ਵਰਗ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਅਸਲੀ ਅਰਥ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਾ ਵੀ ਜਾਣ ਸਕੀਏ ਫਿਰ ਵੀ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਕਾਫੀ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖੋਂ ਸਾਂਝ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਸਫਲਤਾਪੂਰਬਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਮਿਸਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਂਝ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ, ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘਟਾਉਵਾਦ ਅਤੇ ਮੁਲ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹਮਦਰਦੀ ਭਰੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਅੰਤਰਸੂਝ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਾਮ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ (Rudolf Otto) ਦਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ Otto ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ (1869-1937) 25 ਸਤੰਬਰ 1869 ਨੂੰ Peine (Hanover, now Niedersachsen) ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ William Otto ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਮ Karoline Reupke Otto ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ ਕਿ ਉਹ Hildesheim ਦੇ ਜਿਮਨੇਜ਼ੀਅਮ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ (Theology) ਅਤੇ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ Erlangen ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ Gottingen ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੇ। ਸੰਨ 1897 ਈ. ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ Gottingen ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ *Privatdozent* ਅਰਥਾਤ ਲੈਕਚਰਾਰ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਥੇ ਉਹ ਧਰਮ-ਸਾਸ਼ਤਰ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (History of Religions) ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (History of Philosophy) ਵਿਸ਼ੇ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਸਨ। 1904 ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ Gottingen ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ Systematic Theology ਦਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 1914 ਤੱਕ ਉਹ ਇਸੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਫਿਰ ਉਹ Breslau ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹੋ ਕੇ ਚਲੇ ਗਏ। 1917 ਵਿੱਚ ਉਹ Marburg ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ Systematic Theology ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹੋ ਕੇ ਚਲੇ ਗਏ। 1926-27 ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਸਾਲ ਲਈ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਰੈਕਟਰ (Rector) ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ।

1929 ਵਿੱਚ ਉਹ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚੋਂ ਰਿਟਾਇਰ ਹੋ ਗਏ ਪਰੰਤੂ 1937 ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਸਦੀਵੀਂ ਚਲਾਣੇ ਤੱਕ Marburg ਹੀ ਰਹੇ।

ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪਵਿੱਤਰ (Holy) ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜਾਗ ਮਾਰਟਿਨ ਲੂਥਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਲੱਗੀ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ 1898 ਵਿੱਚ *The Perception of Holy Spirit by Luther* ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖਿਆ। ਪਿਛੋ, 1907 ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ *Naturalism and Religion* ਵਿਚ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕੇਂਦਰੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜਰਮਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ Immanuel Kant ਅਤੇ Jacob Friedrich Fries ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *The Philosophy of Religion Based on Kant and Fries* (1931) ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਲੂਥਰ, ਕਾਂਟ ਤੇ ਫਰਾਇਜ਼ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ Friedrich Schleiermacher ਦੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਟੋ ਤੇ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। Schleirmacher ਲਈ ਧਰਮ ਸੰਪੂਰਨ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। Schleiermacher ਦੀ ਜਿਸ ਧਾਰਨਾ ਨੇ ਆਟੋ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਜਾਗ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗ੍ਰਹਿਣ (Perception) ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਟੋ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਕੁੱਝ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ *Mysticism East and West, India's Religion of Grace and Christianity, The Original Gita* ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਪਰੰਤੂ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ ਦੀਆਂ ਸਭ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ *Das Heilige* (1917) ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ *The Idea of the Holy* (1923) ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ Sensus Numinous ਨਾਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੰਰਚਨਾ (Phenomenological structure) ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ।

ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਟੋ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਫਿਰ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੋਢੀ ਐਡਮੰਡ ਹੁਸਰਲ ਜੋ ਕਿ Gottingen ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ ਦੇ ਸਹਿ-ਪਰਾਅਧਿਆਪਕ ਸਨ ਉਸ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ (Holy) ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਉਪਯੋਗ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਨਮੂਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਐਡਮੰਡ ਹੁਸਰਲ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਪਹੁੰਚਵਿਧੀ (Experiential Method) ਅਤੇ ਘਟਾਉਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ (Opposition to reductionism) ਤੇ ਬਲ ਦੀ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸਭ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਤੇ ਰੱਜ ਕੇ ਸਲਾਹੁਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤਾਤਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾ (Essential structure) ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿੱਚ ਆਟੋ ਪ੍ਰਤੀਤ

(Numinous) ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਾਰਵਿਕ (Universal) ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ (Unique) ਅਰਥਾਂ ਤੇ ਮੁੱਲ ਦਾ ਵਰਗ (Category) ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। Numen ਅਤੇ Numinous ਤੋਂ ਆਟੋ ਦਾ ਭਾਵ ਪਵਿੱਤਰ (Holy) ਦੇ ਵਿਚਾਰ (Concept) ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ (Moral) ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ (Rational) ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਾਸਦਾਚਾਰਕ (Non-moral) ਤੇ ਪਰਾਤਾਰਕਕ (Non-rational) ਤੱਤ ਤੇ ਬਲ ਰਾਹੀਂ ਆਟੋ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਖੇੜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਸਮੁੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਤਤਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਤਾਤਵਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਚਿਹਨਾਤਮਿਕ (Symbolic) ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤੀ (Analogical) ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਵਿੱਤਰ (Holy) ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਰਤਮਾਨ Sensus Numinous ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਟੋ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਾਰਵਿਕ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਰੰਚਨਾ (Universal phenomenological structure) ਨਿਰਮਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਆਟੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਟਾਉਵਾਦ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਬਲਪੂਰਵਕ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਟੋ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਾਸੜ ਅਤੇ ਭੁਲੇਖੇ ਖੜੇ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਘਟਾਉਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਪਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਆਟੋ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟ ਇਸਾਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਇੱਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਆਟੋ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਆਟੋ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਟਤ ਵਿਦਵਾਨ ਗੈਰਾਰਡਸ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਉ ਨੇ ਤਰਤੀਬ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਅਤੀ ਸਫਲ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ।

ਗੈਰਾਰਡਸ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਭਾਵੇਂ ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਸੀ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਕ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ (Descriptive method) ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਦੂਰ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਅਧਿਕ ਮਾਤਰਾ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਸਮੀਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤੱਥਾਂ ਜਾਂ ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਕਾਫੀ ਤਕਨੀਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ

ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਸੁਝਾਈ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਨਿਜੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਇਸਾਈ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਮੂਲ ਮੁਲਾਂਕਣ (Value Judgement) ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਦਾ ਪਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। Eric. J. Sharpe ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Comparative Religion* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 1925 ਅਤੇ 1950 ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ ਵਿਗਿਆਨ ਲੱਗਭੱਗ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਡਚ ਵਿਦਵਾਨ ਗੈਰਾਰਡਸ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Phanomenologie der religion (1933)* ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ *Religion in Essence and Manifestation* (1938) ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੈਰਾਰਡਸ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ 1890 ਵਿੱਚ ਹੇਗ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਹੋਏ। ਸਾਲ 1908 ਤੋਂ 1913 ਤੱਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੀਡਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਕਰਿਸਟਨਸੇਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਅਧਿਆਪਕ ਸਨ। P.D. Chantepie de la Saussaye ਜੋ ਕਿ ਐਮਸਟਰਡਮ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਨ ਇਸ ਫੈਕਲਟੀ ਦੇ ਵੀ ਮੈਂਬਰ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨੌਜਵਾਨ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਉ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਸਰੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਸਾਲ 1913-14 ਵਿੱਚ ਉਹ ਇੱਕ ਸਾਲ ਲਈ ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਬਰਲਨ ਅਤੇ ਗੋਟਿਨਿਜਨ (Gottingen) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪੜ੍ਹੇ। 1916 ਈ: ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੀਡਨ (Leiden) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਡਾਕਟਰੇਟ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੋ ਸਾਲ ਤੱਕ ਡਚ ਰਿਫਾਰਮਡ ਚਰਚ ਵਿੱਚ ਪਾਦਰੀ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। 1918 ਈ: ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ Groningen ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (History of Religions) ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ- ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਵਜੋਂ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 1945-46 ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਦਿਆ, ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਮੰਤਰੀ ਵੀ ਰਹੇ। 1950 ਵਿੱਚ ਉਹ ਨਵੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਭਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣੇ। 1950 ਵਿੱਚ ਹੀ Utrecht ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ।

ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ (History of Religions) ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ (Theology) ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ (Phenomenology of Religion) ਆਦਿ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਗਿਣਤੀ 650 ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਸੰਗੀਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਦਾ ਮੁਖ ਯੋਗਦਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਸੀ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੁਝ ਇੱਕ ਪੱਖੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਧੀਆਂ, ਸਮੀਖਿਆ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ

ਨਿਰਾਕਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਦੱਸ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਜਰਮਨ ਫਿਲਾਸਫਰ Wilhelm Dilthey ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵੀ ਆਖ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰੰਤੂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਵਹਾਰਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਮਾਤਰ ਸੀ। ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲੋਂ ਸਮਝ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੋਜਾਰਥੀ ਦਾ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਅੰਗ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਖੋਜਾਰਥੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮੁੜ ਅਨੁਭਵ ਕਰੇ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਸਮੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਜੀ ਰਾਇ ਨੂੰ ਪਰਾਂ ਰੱਖੇ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਹਮਦਰਦੀ ਸਹਿਤ ਪਰਪੰਚ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇ। ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਸਮਝ ਆਤਮ ਸਮਰਪਿਤ ਪਿਆਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Religion in Essence and Manifestation* ਦੇ ਅਖੀਰ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਦੇ ਹੱਦਾਂ ਬੰਨੇ ਦੋ ਅਧਿਆਵਾਂ (Phenomenon and Phenomenology ਅਤੇ Phenomenology of Religion) ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪਰਪੰਚ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਾਨ ਡਰ ਲੇਇਓ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਪੰਜ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

1. ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ ਕਰਨਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁਰਬਾਨੀ, ਅਰਦਾਸ, ਰਖਿਅਕ, ਮਿਥ, ਆਦਿ।
2. ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਵਸਥਤ ਪੁਨਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ।
3. ਨਿਜੀ ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਤੋਂ ਸੰਜਮ ਵਰਤਣਾ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਸਹਿਤ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨਾ।
4. ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸਹਿਤ ਸਮਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ।
5. ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਨੀ।

Jacques Waardenburg ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਸੂਝ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਨਰ-ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਪਰਪੰਚ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਵੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉਸ

ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Religion in Essence and Manifestation* ਦੀ ਇਸ ਗਲੋਂ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਇਤਨੀ ਵਿਆਪਕ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਣ ਦੀ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਉਘੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਪੂਰਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਲਿਖਾਰੀ ਮਰਸੀਆ ਇਲੀਆਡੇ (Mircea Eliade) ਦਾ ਨਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਰਸੀਆ ਇਲੀਆਡੇ 1907 ਵਿੱਚ ਰੁਮਾਨੀਆ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ Bucharest ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਫੌਜ ਦੇ ਇੱਕ ਅਫ਼ਸਰ ਸਨ। ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ, ਪੂਰਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਸਾਇਣ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (Alchemy) ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। 1925 ਵਿੱਚ Bucharest ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਘੇ ਫਿਲਾਸਫਰ Nae Lonescu ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਅਧਿਆਪਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਲਿਆਡੇ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ, ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ (Commitment) ਅੰਤਰਸੂਝ (Intuition) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਮਾਨਸਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਪੜ੍ਹਾਇਆ।. ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ Joseph M. Kitagawa ਮਰਸੀਆ ਇਲਿਆਡੇ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਉਹ ਤੀਖਣ ਬੁਧੀ ਪ੍ਰਬਲ ਅੰਤਰ੍ਸੂਝ, ਉਪਜਾਊ ਕਲਪਨਾ, ਦ੍ਰਿੜ ਇਰਾਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਮਿਹਨਤੀ ਸੁਭਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਸਨ।

1928 ਤੋਂ 1932 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਸਿਮਬਜ਼ਾਰ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਨੇ ਕਲਕੱਤਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਉਘੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸੁਰੇਂਦਰਨਾਥ ਦਾਸ ਗੁਪਤ ਅਧੀਨ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਜ਼ੀਫਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਰਿਸ਼ੀਕੇਸ਼ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿੱਚ ਯੋਗ ਦੀ ਅਮਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਲਈ ਬਿਤਾਏ। ਯੋਗ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 1933 ਵਿੱਚ ਡਾਕਟਰੇਟ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। 1932 ਈ. ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਹ Bucharest ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਕ Nae Lonescu ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਵਜੋਂ ਨਿਯੁਕਤ ਹੋਏ 1940 ਤੋਂ 1945 ਤੱਕ ਉਹ ਇੰਗਲੈਂਡ ਅਤੇ ਪੁਰਤਗਾਲ ਵਿੱਚ ਡਿਪਲੋਮੈਟਿਕ ਮਿਸ਼ਨਾਂ ਵਿੱਚ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। 1945 ਵਿੱਚ ਉਹ ਪੈਰਿਸ ਆ ਗਏ ਅਤੇ Sorborne ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ Visiting Professor ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। 1957 ਵਿੱਚ ਉਹ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਗੋ (Chicago) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ Distinguished Service Professor ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਯੁਕਤ ਹੋਏ। 1986 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਮੌਤ ਤੱਕ ਉਹ ਇਥੇ ਹੀ ਟਿਕੇ ਰਹੇ।

ਮਰਸੀਆ ਇਲਿਆਡੇ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਕੂਲ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਲਾਣੇ ਤੱਕ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਕ ਉਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰੋਮਾਨੀਅਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਰਹੇ। ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕੰਮ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ

ਦਾ ਪਿਛੋਂ ਅੰਗਰੇਜੀ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੁੱਖ ਮੁੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:- *The Myth of the Eternal Return* (1955) ਪਿਛੋਂ ਇਹ *Cosmos and History* (1959) ਨਾਮ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਈ। *Patterns in Comparative Religion* (1958), *Yoga: Immorality and Freedom* (1958), *The Sacred and the Profane* (1959), *Myths, Dreams and Mysteries* (1960), *Images and Symbols* (1961) *The Forge and the Crucible* (1962), *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy* (1964), *Mephistophales and the Androgyne (The Two and the One)* (1965), ਨਾਮ ਹੇਠ ਵੀ ਛਪੀ, *The Quest (1969), Zalmoxis* (1972) ਅਤੇ *Australian Religions: An Introduction* (1973)। ਪਿਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 16 ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ *The Encyclopedia of Religion* ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੰਬੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਢੁਕਵੀਂ ਤੇ ਮਾਣਪੂਰਨ ਸਿੱਖਰ ਹੈ। ਮਰਸੀਆ ਇਲਿਆਡੇ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਅਤੀ ਪੇਚੀਦਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇੱਕ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਲਿਆਡੇ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣਿਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਯੋਗ ਅਤੇ ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਫਿਰ ਵੀ (Symbols) ਚਿਹਨ ਅਤੇ Myth (ਮਿਥ) ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਸ਼ਾ ਹਨ। Symbol ਤੇ Myth ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਵਾਦੀ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ (Objectivity) ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਦੀ ਚੇਤੰਨ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ। (.......the proper procedure for grasping their meaning is not the naturalist's objectivity "but intelligent sympathy of the hermeneut")। ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕ Cosmos and History ਦੇ ਪੰਨਾ 74 ਤੇ ਉਹ ਫਿਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਸਾਡਾ ਉਦੇਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਦੇਖਣ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਕਿ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਕੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ (Our ambition is to understand their meaning, to endeavour to see what they show us) ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਰਸੀਆ ਇਲੀਆਡੇ ਚਿਹਨਾਂ ਤੇ ਮਿਥਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਲੀਆਡੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਪਵਿੱਤਰ (Sacred) ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਉਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜਾਂ/ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ ਦਾ ਪਰਗਟਾਵਾ *(hierophanies)* ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾ ਦੀਆਂ ਹੋਂਦਪਰਕ ਸਥਿਤੀਆਂ (Existential situations) ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਗਟਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਦਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਇਲਿਆਡੇ ਦੀਆਂ ਮੁਖ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਵਿਆਪਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ

ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਅਰਥ ਪਛਾਣਨਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਮਰਸੀਆ ਇਲਿਆਡੇ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1. ਪਵਿੱਤਰ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ (Irreducibility of the Sacred), ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੱਕੀ ਨੀਂਹ ਤੇ ਟਿਕੀਆਂ ਹਨ।
2. ਪਵਿੱਤਰ ਦਾ ਤਰਕ ਵਿਗਿਆਨ (Dialectic of the Sacred), ਪਵਿੱਤਰ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਪਵਿੱਤਰ ਨਾਲ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।
3. ਧਾਰਮਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਢੁਕਦਾ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰਿਪੇਖ ਹੈ।

ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਮਰਸੀਆ ਇਲਿਆਡੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ, ਦੀਖਿਆ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ।

ਅਸਲ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਗਿਆਨਕ-ਵਿਧੀ ਹੋਣ ਨਾਲੋਂ ਇੱਕ ਕਲਾ ਜਾਂ ਰਵੱਈਏ (Attitude) ਦੇ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਜਿਤਨੇ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਉਤਨੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਅੰਤਰਸੂਝ (Intuition) ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦਤਾ (Subjectivity) ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ ਦੀ ਕਲਾ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਪਣਾ ਸਕਦੇ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ਸ਼ੇ ਲੱਛਣ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। (Allen Dougles) ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਪੰਚ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਇਹ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਣਾਏ ਹਨ : ਇਸ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ, ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ, ਵਿਵਹਾਰਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਵਰਣਨਾਤਮਿਕ ਸਰੂਪ; ਇਸ ਦਾ ਘਟਾਉਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਅੰਤਰੀਵੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ, ਨਿਜੀ ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ, ਹਮਦਰਦੀ-ਪੂਰਣ ਸਮਝ, ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤਾਤਵਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਘੱਟ ਵੱਧ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੰਧ

ਡਾ. ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂੰ

ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮਿਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਾਨਸਿਕ ਗਤੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਯਾਸ ਹੈ ਤੇ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਪੜਾਅ ਤੈਅ ਕੀਤੇ ਹਨ :

1. ਅਨਿਯਮਿਤ ਪੜਾਅ (presystematic stage)
2. ਨਿਯਮਿਤ ਪੜਾਅ (systematic stage)
3. ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੜਾਅ (scientific stage)

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਨਿਯਮਿਤ ਪੜਾਅ ਸਭ ਤੋਂ ਲੰਮਾ ਦੌਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿੱਚ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਰਲਗਡ ਹੋਏ ਪਏ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਮਿੱਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਤੱਥ ਮਿੱਥਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਤੱਥ ਹਨ। ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਰਜ ਇਸੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਉਦਯ ਹੋਇਆ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੁਆਲੇ ਭਰਮਾਂ ਭਰਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਬੱਦਲ ਛਾਏ ਹੋਏ ਸਨ।

ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਯੋਰਪ, ਧਰਮ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਫੈਲੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜੇ ਆਇਆ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ। ਯੋਰਪ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਰਤ ਕੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਡਾਕਟਰਾਂ ਨੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਗਹਿਰੇ ਮਨੋਵਿਗ੍ਰਿਆਨ (Depth Psychology) ਦੀ ਈਜਾਦ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਗੜੇ ਮਨੋਰੋਗ ਠੀਕ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਮਨ ਵਿੱਚ ਆਏ ਵਿਗਾੜਾਂ ਸਦਕਾ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਵਿਗਾੜ ਆਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦਵਾਈਆਂ ਜੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ ਤਾਂ ਉਹ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੀਆਂ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨ ਦੀਆਂ ਉਲਝੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਵੈਦੁ ਬੁਲਾਇਆ ਵੈਦਗੀ ਪਕੜਿ ਢੰਢੋਲੇ ਬਾਂਹ।
ਭੋਲਾ ਵੈਦੁ ਨ ਜਾਣਈ ਕਰਕ ਕਲੇਜੇ ਮਾਹਿ।[2]

ਮਨ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੋਗਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹਨ ਤੇ ਜੜ੍ਹ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰਨ ਦੀ ਫੌਰੀ ਲੋੜ ਸਮਝੀ ਗਈ।

ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਬਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਦੋਹਾਂ ਅਧਿਐਨਾਂ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡ ਵਖੋ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਤਾਪਮਾਨ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮੀਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਮਾਪ ਸਕਦੇ ਤੇ ਆਵਾਜ ਦੀ ਮਿਣਤੀ ਲਿਟਰਾਂ ਜਾਂ ਕਿਲੋਗ੍ਰਾਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਜ਼ਰੀਆ ਧਰਮ ਨਾਲ ਕਿਤੇ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਨੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਐਡਿਨਬਰਗ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਭਾਸ਼ਣ ਲੜੀ ਰਾਹੀਂ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਤਿ ਸਹਾਈ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗਾ।

ਜੇਮਜ਼ ਦੇ ਇਹ ਭਾਸ਼ਣ 1903 ਵਿੱਚ "ਧਰਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ"[3] ਟਾਈਟਲ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ। ਉਹ ਅਤਿ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਸਦੀਆਂ ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਵਲਾਂ ਵਾਂਗ ਵਿਕੀਆਂ। ਉਸ ਦਾ ਆਖਣਾ ਸੀ, "ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਕੰਮ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਗਿਆਨੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰ ਲਵੇ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਰਪੱਖ ਰਿਹਾ ਜਾਵੇ।"[4]

ਧਰਮ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣਾ ਅਤਿ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਸੀਮਤ ਮਨ, ਅਸੀਮ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ।" ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਉਹ ਆਦਮੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਖਵਾਏ ਜਿਹੜਾ ਫਿਲਾਸਫਰ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਬੰਦੇ ਚਿੰਤਕ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕ ਕਰੋੜਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਮਾਇਰਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ, "ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਧਾਨ ਬਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਦਾ ਸੁਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਰਵੱਈਆ ਧਰਮ ਹੈ।'[5] ਇਥੇ ਫਿਰ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਆ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਕੀ ? ਤੇ ਪਾਗਲ ਬੰਦਾ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਸੁਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹਾਂ।

ਰਾਬਰਟ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, "ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪੁਰਖ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਅਮਲੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'[6] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਥੇ ਫਿਰ ਬੁੱਧਮਤਿ ਦੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧਮਤਿ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪੁਰਖ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਫਿਰ ਕੀ ਬੋਧੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨਹੀਂ ਹਨ ? ਅਜਿਹਾ ਕਹਿਣਾ ਤੇ ਸੋਚਣਾਂ ਵੱਡੀ ਬੇਸਮਝੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸੰਵਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰਾਬਰਟ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਰੁਝਾਨ ਉਸਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਸਰੋਕਾਰ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ।

ਧਰਮ ਅਜਿਹਾ ਕੁੱਝ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਖੇਤਰ ਬਣ ਗਿਆ ਕਿ ਚਿੰਤਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਗੇ,

"ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰਥਤਾ ਹੈ ਵੀ ਕਿ ਨਹੀਂ" ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਲੱਗ ਭੱਗ ਅੱਧੋ ਅੱਧੀ ਇਸੇ ਸਮੱਸਿਆ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਪਈ ਹੈ। ਪੈਗੰਬਰ, ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅੱਵਲ ਅਤੇ ਆਖਰ ਰਸਤਾ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਦਿਸਦੇ ਅਣਦਿਸਦੇ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਿਤਾ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਮੰਨ ਕੇ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਤੱਕ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਭੈਣਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਗੰਢਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦੇ ਉਲਟ, ਧਰਮ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ, ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਜੜ ਧਰਮ ਨੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੋਮਿਨ ਅਤੇ ਕਾਫਿਰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਖਿਲਾਫ ਤਲਵਾਰਾਂ ਨੰਗੀਆਂ ਕਰਕੇ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਧਰਤੀ ਖੂਨ ਨਾਲ ਰੰਗਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਨਾਗਰਿਕ ਦੇ ਧਨ ਉੱਤੇ ਡਾਕੇ ਮਾਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਧਿਰ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਹਨੇਰ ਉਦੋਂ ਦੂਰ ਹੋਵੇਗਾ ਜਦੋਂ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚਲਾ ਹਨੇਰ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਟਾਇਆ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਇਨੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਧਿਰਾਂ, ਹੱਕ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲੱਦੀ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹੋਣ, ਉਸ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਕਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਰਸਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ-ਪਥ, ਸਮਾਜਸ਼ਾਸਤਰੀ-ਪਥ, ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ-ਪਥ ਪਰਪੰਚਵਾਦੀ-ਪਥ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ-ਪੱਥ, ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਵਲੋਂ ਸੁਝਾਏ ਗਏ ਅਜਿਹੇ ਕੁੱਝ ਮਾਰਗ ਹਨ ਜੋ ਧਰਮ ਦੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਲਈ ਸਬਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਹਾਰ ਅਸੀਂ ਘਰ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚੁਗਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਧਰਮਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਅਚਾਨਕ ਉਹ ਵਿਹਾਰ ਬਦਲ ਕਿਉਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਟਿੱਚ ਜਾਣਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਇੱਕ ਪੋਥੀ ਅੱਗੇ ਕਿਉਂ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ? ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਕਦੀ ਘੁੱਗ ਵਸਦੇ ਮਹਿਲ, ਹੁਣ ਵੀਰਾਨ ਪਏ ਹਨ ਤੇ ਉਥੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਖ਼ੌਫ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫਕੀਰਾਂ ਦੇ ਮਕਬਰੇ, (ਜਿਥੇ ਪਤਾ ਹੈ ਮੁਰਦਾ ਦਫਨਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ) ਕਿਉਂ ਰੰਗਲੇ ਮੇਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੀਵਨ-ਰੌ ਤਰੋ ਤਾਜ਼ੀ ਰੱਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਘਰ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਪਾਣੀ, ਫੁਲਕਾ, ਵਾਲ ਜਾਂ ਸਿਰ ਸ਼ਬਦ ਆਖਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿੱਚ ਦਾਖਲ ਹੋਣ ਸਾਰ ਜਲ, ਲੰਗਰ, ਕੇਸ ਅਤੇ ਸੀਸ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘਰ ਵਿੱਚ ਨੌਕਰ ਚਾਕਰ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਧਰਮ ਸਥਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਰਤਣ ਸਾਫ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜੋੜਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਨ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਦਿਖਾਵੇ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਵਾਕਈ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁਖੀ ਵਰਤਾਰਾ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ-ਪਥ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਲਭਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਗੋਤਮ ਬੁੱਧ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਜੇ, ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਅਤੇ ਵਡੇ ਧਨੀ ਲੋਕ ਸਭ ਸ਼ਾਨ ਸ਼ੌਕਤ ਛੱਡ ਕੇ ਕਿਉਂ ਫਕੀਰ ਹੋ ਗਏ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਮਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵੱਲ ਕਿਉਂ ਦੌੜਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ

ਜਦੋਂ ਕਦੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਦ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਜੇ ਨਿਰੋਲ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਮਾਪ ਉੱਤੇ

ਆਦਮੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਉ ਦੀ ਪਰਖ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਮੀ ਨਾਰਮਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤੇ ਮਨੋਚਿਕਿਤਸਕ ਤਾਂ ਇਹ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਕੱਢ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਿਮਾਰੀ (ਧਾਰਮਿਕਤਾ) ਦਾ ਇਲਾਜ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਜਿਸ ਦਾ ਇੱਕ ਸਿਰਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਥੰਮੀ ਉਪਰ ਟਿਕਿਆ ਹੋਵੇ ਦੂਜਾ ਧਰਮ ਦੀ ਥੰਮੀ ਉਪਰ, ਅਕਸਰ ਡਿਗਦਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਇੰਨਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੀਆਂ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਤੱਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਪੁੱਜਣਾ ਬੜਾ ਔਖਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਜਿਨੀ ਮਰਜੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਪਣਾਏ, ਪਰ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਕਤ ਉਹ ਜੋ ਸਿੱਟੇ ਪੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਏਗਾ, ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਵਧੇਰੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਉਰੇ ਪਰੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਕੀ ਕਰੇਗਾ ? ਉਥੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਰਖੇਗਾ ? ਧਰਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਵਾਸਤੇ ਨਿਰਪੱਖ (objective) ਨਤੀਜੇ ਗੋਲੀਆਂ ਦੀ ਬੁਛਾੜ ਹੋਣਗੇ ਤੇ ਇਸ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਇੰਨਾ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ?

ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਸਲਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਦਖਲਅੰਦਾਜੀ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਤਾਂ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰੇਗਾ ਹੀ ਕਰੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਬਗੈਰ ਉਸਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਖੋਜੀ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਪੱਤਰ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਖਾਸ ਅੰਕੜੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਣ ਤਾਂ ਪਾਦਰੀ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਮੌਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਇਹ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਣਗੇ ਕੀ ਉਹ ਉਹੀ ਹੋਣਗੇ ਜੋ ਚਰਚ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਸੋ, ਜੇ ਸਿੱਟੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਤਿਆਰ ਹਨ ਤਾਂ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੀ ਮਨੋਰਥ ?

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ-ਪਥ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ

ਧਰਮ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬੇਤੁਕਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਤਾ ਕਰੀਏ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਕਿਸ ਤਾਰੀਖ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਫਲਸਫੇ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਫਲਸਫਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵਧੀਕ ਢੁਕਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ, ਸੁਕਰਾਤ, ਪਲੈਟੋ, ਜਰਮੀਆ, ਪਲਾਟੀਨਸ ਅਤੇ ਆਗਸਤਿਨ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰਮਨ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਹਨਾ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹੁੰਦਾ ਦੇਖਿਆ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੰਮ ਜੀ. ਸਟੈਨਲੇ ਹਾੱਲ ਦਾ ਹੈ ਤੇ, 1881 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਬੜਾ ਠੋਸ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ, ਈ.ਡੀ. ਸਟਾਰ ਬੱਕ ਨੇ 1899 ਵਿੱਚ 'ਦੀ ਸਾਈਕਾਲੋਜੀ ਆਫ ਰਿਲੀਜਨ' ਕਿਤਾਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਈ। ਸਟਾਰਬੱਕ, ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਵਕਤ ਜੇਮਜ਼ ਦੀ ਰੁਚੀ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸਟਾਰਬੱਕ ਨੇ ਜੇਮਜ਼ ਨੂੰ ਰੁਚਿਤ ਕੀਤਾ। ਜੇਮਜ਼ ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਸੀ

ਉਸਨੇ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਸਟਾਰਬੱਕ ਦੀ ਰੁਚੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਜੇਮਜ਼ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਸਟਾਰਬੱਕ ਕਲਾਰਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਚਲਾ ਗਿਆ ਜਿਥੇ ਜੀ. ਐਸ. ਹਾੱਲ. ਵਲੋਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਮਿਲਣ ਤੇ ਇਹ ਕੰਮ ਸਿਰੜ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਕੀਤਾ ਕਾਰਜ ਬੜਾ ਨਿਯਮ ਪੂਰਵਕ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕੰਮ ਬਹੁਤ ਸਲਾਹਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਰਮਨ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਇਆ।

ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਜਾਰਜ ਅਲਬਰਟ ਕੋ, ਧਰਮ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ 'ਦੀ ਸਪਿਰਿਚੁਅਲ ਲਾਈਫ' ਕਿਤਾਬ 1900 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਈ। ਕੋ ਨੇ 1916 ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗ੍ਰੰਥ 'ਦੀ ਸਾਈਕਾਲੋਜੀ ਆਫ ਰਿਲੀਜਨ' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਬੜਾ ਸਨਮਾਨ ਬਖਸ਼ਿਆ।

ਅਮਰੀਕਣ ਚਿੰਤਕ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਦੀ ਕਿਤਾਬ 'ਦੀ ਵਰਾਇਟੀਜ਼ ਆਫ ਰਿਲੀਜੀਅਸ ਐਕਸਪੀਰੀਐਂਸ' ਇਸ ਖੇਤਰ ਦਾ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਵੀ ਵਚਿੱਤਰ ਹੈ। ਜੇਮਜ਼ ਨੂੰ 1900-1 ਵਿੱਚ ਐਡਿਨਬਰਗ ਵਿਖੇ ਭਾਸ਼ਣ ਦੇਣ ਲਈ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ ਤੇ ਜੇਮਜ਼ ਨੇ ਇਹ ਸੱਦਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਇੱਕ ਛੁੱਟੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਉਹ ਸੈਰ ਸਪਾਟੇ ਵਾਸਤੇ ਇਕੱਲਾ ਪਹਾੜੀ ਜੰਗਲਾਂ ਵੱਲ ਦੂਰ ਨਿਕਲ ਗਿਆ ਤੇ ਸੰਘਣੇ ਵਣਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਰਾਹ ਭੁੱਲ ਗਿਆ। ਉਹ ਕਈ ਦਿਨ ਇੱਧਰ ਉੱਧਰ ਭਟਕਦਾ ਰਿਹਾ ਤੇ ਅਖੀਰ ਜਦ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਾਪਸ ਆ ਗਿਆ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਸ ਨੂੰ ਇੰਨਾ ਵੱਡਾ ਮਾਨਸਿਕ ਧੱਕਾ ਲੱਗ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਲੈਕਚਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਡਾਕਟਰਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਇੱਕ ਸਾਲ ਆਰਾਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਣ ਲੜੀ ਮੁਲਤਵੀ ਕਰਨੀ ਪਈ। ਇੱਕ ਸਾਲ ਇਕਾਂਤਵਾਸ ਉਹ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਤੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਤਾਬ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਿੱਗਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਜੇਮਜ਼ ਦੇ ਖਿਆਲ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਖਰੀ ਹੱਦ ਉੱਤੇ ਪੁਜ ਕੇ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਸ਼ੁੱਧ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਵੱਲ ਝਾਤ ਮਾਰੋ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ੁੱਧ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਧਰਮ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਖਾਵਾਂ ਮਾਹੌਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਦ ਧਰਮ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਹੀ ਗਈ।

ਜਾਰਜ ਐਮ. ਸਟਰੱਟਨ ਦੀ ਕਿਤਾਬ, 'ਸਾਈਕਾਲੋਜੀ ਆਫ ਦੀ ਰਿਲੀਜੀਅਸ ਲਾਈਫ' 1911 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਹੋਈ ਤਦ ਧਰਮ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। 1923 ਵਿੱਚ ਰੁਡਲਫ ਆਟੋ ਦੀ, 'ਦੀ ਆਈਡੀਆ ਆਫ ਦੀ ਹੋਲੀ' ਕਿਤਾਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿੱਚ ਪਵਿਤਰਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਰੀਕੀਆਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਦਰਜ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸਿਫਾਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜਗੀ ਨਹੀਂ ਝੱਲਣੀ ਪਈ। ਰਾਬਰਟ ਐਚ. ਦਾਊਲੈੱਸ, ਸੀ. ਸੀ. ਜੋਸੇ, ਐਡਮੰਡ ਐਸ. ਕੋਕਲਿਨ, ਵਾਈਮੈਨ ਅਤੇ ਸਪਰੈਂਗਲਰ ਅਜਿਹੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵੱਡੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀਆਂ।

ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਯਤਨ

ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨੀ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿਉਕਿ ਧਰਮ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਹਰ ਆਦਮੀ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਦੋ ਆਦਮੀ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਜਦੋਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਸਾਂਝੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ ਤਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਆਪੋ ਵਿੱਚ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹੋਣ। ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਦਾ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੈ, ਰੱਬ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਮਿਲਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਬ ਕੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕੰਮ ਕਾਜ ਕਿਵੇਂ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਦੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਆਸ ਭਵਿੱਖ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਸਤਿਕ ਕਹੋ ਤਾਂ ਉਹ ਬੁਰਾ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਇਹ ਵੀ ਆਖ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਪੱਕਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹੈ ਵੀ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਸਤਕ ਨਹੀਂ ਕਹਾਉਂਦੇ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਚਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ 'ਰੱਬ' ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਦੀ ਇਹ ਕੋਈ ਸਿਰਦਰਦੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਜਾਂ ਰੱਦ ਕਰੇ ਕਿਉਕਿ ਇਹ ਕੰਮ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀਆਂ ਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ, ਰੂਹਾਨੀ, ਆਤਮਿਕ, ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਉਕਤ ਸ਼ਬਦ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਦੈਵੀ, ਰੂਹਾਨੀ, ਆਤਮਿਕ, ਈਸ਼ਵਰ ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ ਪਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਕੇਵਲ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਘੇਰੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੁੱਖ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ ਦੱਸ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕੋਈ ਸਤਹੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਹਿਮ ਸੀ ਕਿ ਵਾਕਈ ਕੋਈ ਚਮਤਕਾਰੀ ਘਟਨਾ ਸੀ, ਇਸ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਲਈ ਕੋਈ ਮਿਆਰ, ਕੋਈ ਨਿਯਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕੇ ਕਿ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਨੁੰਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕੰਮ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਫਿਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਲਈ ਵੱਡੀ ਸਿਰਦਰਦੀ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਪਰਵਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਹ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਰਤਾਰਾ (behaviour) ਕੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿੱਚ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਆਦਮੀ ਉਥੇ ਵਾਕਈ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਸ਼ਾਇਦ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਛਕਣ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕੋਈ ਔਰਤ ਨਵੇਂ ਵਸਤਰ ਅਤੇ ਗਹਿਣੇ ਪਹਿਨ ਕੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਉਥੇ ਜਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਕਿਹੜਾ ਕਿਹੜਾ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਨੂੰ

ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਪਰੇਮੀ ਆਪਣੀ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ ਤੇ ਇਹ ਪਿਆਰ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਸੱਚਾ ਹੈ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਸਵਾਰਥੀ। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਕੀ ਪਤਾ ਲਗਣਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮੀ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਦਿਲ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਹੈ ਤੇ ਮਸਲਾ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਭ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਿਆਰ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜ਼ਰੂਰ, ਤੇ ਹੈ ਵੀ ਬੜੀ ਸੂਖਮ ਪਰ ਸਵੱਛ। ਕਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਕਿਸ ਦਾ ਝੂਠਾ, ਇਹ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗੇਗਾ ਪਰ ਸਮਾਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਬਾਦ। ਇਸੇ ਪਰਕਾਰ ਸੰਤਾਂ, ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਨਾਇਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਹੇ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ। ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸੁਹਣੇ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਪਾਸ ਬਹੁਤ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਸਦਕਾ ਪੈਗੰਬਰ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਬਣੇ।

ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਕਿਸੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, ਫਰਜ਼ ਕਰੋ (1) ਇੱਕ ਆਦਮੀ ਮੰਦਰ ਗਿਆ, ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੋਈ। (2) ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਮੰਦਰ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ ਪਰ ਹਰ ਵਾਰੀ ਅਜਿਹੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। (3) ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਮੰਦਰ ਜਾਣ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਗਿਆ ਕਿ ਲੋਕ ਕੀ ਕਹਿਣਗੇ, ਤਿਉਹਾਰ ਦੇ ਦਿਨ ਵੀ ਇਹ ਮੰਦਰ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਰਾਗੀ ਢਾਡੀ ਗੁਰਪੁਰਬਾਂ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਆਨੰਦ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੌਣ, ਕੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ। ਜਗਿਆਸੂ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਮੈਂ ਅਨੰਤ ਨਾਲ ਇੱਕਸੁਰ ਹੋਣ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਅਨੰਤ ਕੀ ਹੈ, ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਥੇ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਦਾ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨਾਲ ਇੱਕ ਸੁਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈਏ ? ਰੱਬ ਜਾਣੇ।

ਕਦੀ ਕਦੀ ਅਸੀਂ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਪਰਤੱਖ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਅੱਗਾਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਤਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਬਲਾਤਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਜੱਹਾਦ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਜੂਮ ਬਿਨਾ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ ਉਸਦੀ ਤਾਬਿਆਦਾਰੀ ਵਿੱਚ ਚਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ, ਅਜਿਹਾ ਕੁੱਝ ਜੋ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਦਾਚਿਤ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਹ ਤਾਂ ਉੱਚਾ ਬੋਲਣਾ ਤੱਕ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਰੁਝਾਣ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਧੇਰੀ ਵਾਰੀ ਇਹ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅਪਰਾਧੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਪਰਾਧ ਛੁਪਾਣ ਲਈ ਧਰਮ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਪਹਿਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਜਥੇਬੰਦਕ ਢੰਗ ਰਾਹੀਂ ਗੁੰਡਾਗਰਦੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਲੜਨ ਝਗੜਨ ਤੇ ਉੱਚੀ ਉੱਚੀ ਨਾਅਰੇ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਅੰਦਰੋਂ ਥੋਥਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਬੱਝਦਾ ਕਿ ਉਸਦਾ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਆਪ, ਉਸ ਦੀ ਮੱਦਦ ਬਗੈਰ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ। ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਕਈਆ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਧਰਮ ਸਿਵਾਇ ਨੀਰਸ ਆਦਤਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤਿਖੇ ਬੁਖਾਰ ਵਾਂਗ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।"

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਵਾਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਰੂਹਾਂ ਜਾਗਣਗੀਆਂ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਜਨਮ ਲਏ ਹਨ ਤੇ ਫਿਰ ਹੋਰ ਜਨਮ ਮਿਲਣਗੇ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਅੱਯਾਸ਼ੀਪੂਰਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਸੁੱਖ ਤੇ ਐਸ਼ ਭੋਗਣੀ ਹੈ ਉਹ ਭੋਗ ਲਈ ਜਾਵੇ। ਸਭ ਕੁੱਝ ਤਾਂ ਇਥੇ ਹੀ ਛੱਡ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਮੁੜ ਵਾਪਸੀ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ

ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਪਰਮਾਤਮਾ। ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਧਰਮ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰਾ ਤੱਥ ਲੱਭਣ ਵਿੱਚ ਹੈ ਪਰ ਧਰਮ ਦੀ ਮੰਜ਼ਲ ਕੀਮਤਾਂ ਸਿਰਜਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਵਾਂਗ ਹੀ ਤੱਥਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੀਮਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵੀ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪਰਕਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇੱਕ ਦਿਨ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੁੱਲ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਧਰਮ-ਵ੍ਰਿਸਵਾਸ਼ ਵਰਗਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਕੁੱਲ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਪਰ ਵਿਗਿਆਨੀ ਲਗਾਤਾਰ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ।

ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਰੋਤ

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸਰੋਤ ਲੱਭਣਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕੰਮ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲ ਲਿਪਟੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਪਛਾਣਨੀਆਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਕੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਮੁਖ ਜੜ੍ਹ ਲੱਭੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਇਹ ਹੈ ਉਹ ਥਾਂ ਜਿਸ ਬਗੈਰ ਧਰਮ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ? ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਰੋਤ ਕੀ ਹੈ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਪਰ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਕਾਰਨ ਜਿਹੜੇ ਨਤੀਜੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਹਿਜੇ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਧੇਰੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰੋਤ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ, ਨਤੀਜਿਆਂ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਚੰਗਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾੜਾ, ਇਸਦਾ ਨਿਸਤਾਰਾ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਉਸਦੇ ਜਨਮ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਜਨਮ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਉਹ ਸਮਾਜ ਪਤਨ ਵੱਲ ਰੁਖ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਨਮ ਕਾਰਨ ਉੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਨੀਵਾਂ। ਸ਼ੇਖ ਸ਼ਾਅਦੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਗੁਲਿਸਤਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਵੱਡੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਦੇ, ਅਮੀਰਾਂ ਦੇ ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ-ਧੀਆਂ, ਕਾਗਜ਼ ਦੇ ਨੋਟਾਂ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਆਦਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਜਾਣਦਾ ਨਹੀਂ ਉਥੇ ਇਹ ਥੋਥੇ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਫਰਾਇਡ

ਫਰਾਇਡ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੱਚ ਤੋਂ ਬਚਣ ਵਾਸਤੇ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਧਰਮ ਇੱਕ ਫਰਜ਼ੀ ਪਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਆਤਮ ਰਖਿਆ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਫਰਾਇਡ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਫਜ਼ੂਲ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਕਰਦੇ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਵਹਿਮ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਟਾਮਸ ਐਕੂਈਨਸ (Thomas Aquinas) ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਸੀ ਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਾਬਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਉਸਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਇਹੀ ਮੱਤ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਤਰਕ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕੋ ਇੱਕ ਤੇ ਆਖਰੀ ਸਰੋਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਹੀਗਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਸੰਪੂਰਣ ਸਤਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਤੇ ਅਨੰਤ ਸੱਚ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਮ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਿਆ ਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਪਿਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਉਸਨੇ ਮੌਤ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ (death instinct) ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਕਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਇੱਕ ਵਕਤ ਅਜਿਹਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਮੌਤ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਉ ਉੱਤੇ ਜੀਵ, ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਦਾਰਥ ਬਣਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੌਤ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ, ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੀਕ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਲਗਦਾ ਇੰਜ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੌਤ, ਫਰਾਇਡ ਦੁਆਰਾ ਲੱਭੀਆਂ ਇਹ ਦੋ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਜੀਵੰਤ ਅਤੇ ਨਿਰਜੀਵ-ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ। ਜੀਵਨ, ਮੌਤ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਪਦਾਰਥ ਜੀਵੰਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਦੋ ਅੰਤਿਮ ਬਿੰਦੂ ਹਨ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਬਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਜੀਵਨਧਾਰਾ ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ। ਤਾਓਵਾਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਪੜਾਅ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, ਯਾਂਗ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਿਨ ਮੌਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਕਲਾਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬੱਚਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦਿਆਂ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਸ਼ਾਇਰ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਆਖਣ, ਜਨਮ ਵਕਤ ਬੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਜਾਨਵਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਧੀਕ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਗੁਰੀਲਾ (ਬਣਮਾਣਸ) ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਵਧੀਕ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬੱਚਾ ਮਾਨਵਤਾ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਉਸਦੀ ਜ਼ਰੂਰ ਆਦਮੀ ਵਰਗੀ ਹੈ ਪਰ ਆਦਤਾਂ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਹੀ ਹਨ। ਨਿੱਕੇ ਬੱਚੇ ਵਿੱਚ ਸਾਧਾਰਣ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ, ਅਤਿ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਧਰਮ ਅਨੁਭਵ ਤਾਂ ਬੜੀ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਲਾਰਕ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਣਮਣਸ ਦਾ ਬੱਚਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬੱਚਾ ਇੱਕ ਪਰਿਵਾਰ ਨੇ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਇਕੱਠੇ ਪਾਲੇ। ਸੋਲਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਬਣਮਾਣਸ ਦਾ ਬੱਚਾ ਆਪਣੇ ਪਾਲਣਹਾਰ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਆਦਮੀ ਦੇ ਬੱਚੇ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਬੱਚਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਆਸਰਾ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਹਿਲਾ ਸਾਹ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਹ ਖਾਣ ਲਈ ਮੂੰਹ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਖਾਣੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਵੇਂ

ਤਜਰਬੇ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਬੇਚੈਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਕਾ ਬੱਚਾ ਹੱਥ ਪੈਰ ਆਪਮੁਹਾਰੇ ਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨੋ ਰੋਕੋ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦਾ ਚਿਹਰਾ ਲਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਫਿਰ ਉਹ ਰੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਇਤਰਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਗੁਸੈਲਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲੇ ਤੇ ਇਹ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਾਪੇ ਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਮਾਹਿਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜੇ ਹਨ ਕਿ ਕੇਵਲ ਅੱਛਾ ਖਾਣਾ ਦੇਈ ਜਾਣ ਨਾਲ ਬੱਚੇ ਦਾ ਜਿਉਂਦਾ ਰਹਿ ਸਕਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਪਿਆਰ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਖਾਂਦੇ ਪੀਂਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਗਰੀਬ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪਲਦੇ, ਮਾੜਾ ਮੋਟਾ ਖਾ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਬੱਚੇ ਵਧੇਰੇ ਰਿਸ਼ਟਪੁਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਖੁਰਾਕ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਹ ਪਿਆਰ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਤੀਜਾ ਪੜਾਅ ਉਸਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕੋਈ ਮੇਰੇ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਵੇ ਤੇ ਮੇਰੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਨੋਟ ਕਰੇ। ਇਥੇ ਭੀ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਆਸਰੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਪੜਾਉ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਫੁੱਲ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਇਕੋ ਵਾਰ ਖਿੜਕੇ ਪਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬੱਚੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ (theology) ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਪਾਸ ਅੱਛੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਅੰਕੜੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸੁਖੈਨ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਬੂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਪੱਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਿਰੋਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਮਲ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਧਰਮ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣ ਜਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ। ਕੁਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ, ਪਰਾਭੌਤਿਕਵਾਦ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ-ਸਤਿ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ੇ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਦਿਉ, ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ (study of religion) ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਂ ਏਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਅਫਰੀਕਾ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਭਿੰਨ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਇੱਧਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਉਧਰ ਜਾ ਕੇ ਜਾਂ ਇਧਰ ਹੀ ਰਹਿ ਕੇ ਅਜਿਹਾ ਨਿਯਮਿਤ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਐਫਰੋਏਸ਼ੀਅਨ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਕੂਮਤਾਂ/ਬਸਤੀਆਂ ਸਨ। ਏਸ਼ੀਅਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉਧਰ ਜਾ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਦੂਰ, ਇਹ ਲੋਕ ਉਧਰ ਜਾਣਾ ਤੇ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਪਾਪ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਸਮੁੰਦਰੋਂ ਪਾਰ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਖੌਫ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੋਕ ਵੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਏਸ਼ੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਰਣਨਯੋਗ ਕੋਈ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨੀ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਕੰਮ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੋੜ ਆਇਆ ਹੈ ਉਹ ਇਹ

ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਧਰਮ-ਪਰਚਾਰ ਹਰਗਿਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੰਭੀਰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਣਾ ਜਾਂ ਛੁਟਿਆਉਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਲਈ ਹਰੇਕ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਚੰਗੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕੇ, ਇਸੇ ਪਰਕਾਰ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨੀ ਧਰਮ ਦਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਧਰਮ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ।

ਜ਼ਮੀਰ

ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿੱਚ ਅਕਸਰ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ 'ਜ਼ਮੀਰ' (conscience) ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਅਕਸਰ ਆਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਮਨ ਆਈ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਇਹ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਕੀ ਹੈ? ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖਾਪਾਊ ਕਲਪਣਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਹ ਜ਼ਮੀਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਗਊਮਾਸ ਖ਼ਾਣਾ ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਹੈ ਪਰ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ। ਵੱਡਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਕੱਜਦੇ ਹਨ। ਯੋਰਪ ਵਿੱਚ ਟੋਪੀ ਉਤਾਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚਿੜੀ ਤੱਕ ਮਾਰਨੀ ਜੀਵ ਹੱਤਿਆ ਹੈ ਪਰ ਜੰਗ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਗੋਲੇ ਦਾਗ ਦਾਗ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੀ ਚੰਗਾ ਹੈ ਕੀ ਬੁਰਾ ਇਹ ਜ਼ਮੀਰ ਸਾਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੱਸਦੀ, ਇਹ ਤਾਂ ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਜੋ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖਿਆ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਮੀਰ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਜ਼ਮੀਰ ਨਾਮ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਖਾਈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਿਮਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣੇਗਾ। ਸਮਾਜਕ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਉਸ ਲਈ ਬੇਮਾਇਨੇ ਹੋਣਗੇ। ਕੀ ਬੁਰਾ ਤੇ ਕੀ ਭਲਾ, ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਅਪਰਾਧੀ ਹੋਣਾ।

ਵਿਸਮਾਦ

ਅਸਚਰਜਤਾ, (ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਵਿਸਮਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਧਰਮ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਬੱਚਾ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੇ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਪਰੀ-ਦੇਸ਼ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਬੱਚਾ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਉਸ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਮੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਉਸ ਦੇ ਹਰ ਵਕਤ ਅੰਗ ਸੰਗ ਹੈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਪਰੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸੀਬਤ ਵੇਲੇ ਉਹ ਅਵੱਸ਼ ਮਦਦ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬੱਚਾ ਮਾਪਿਆਂ ਪਾਸੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਕਈ ਵੇਰ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਅਨੁਭਵ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਨਾਲ ਤੇ ਵਲਵਲਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਬੱਚਾ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵਧੀਕ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ। ਜਿਸ ਅਦਭੁਤ ਅਸਚਰਜਤਾ ਦੇ ਬੱਚੇ ਸ਼ੈਦਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹ ਉਹੀ ਹੈ।

ਚੜ੍ਹਦੀ ਜਵਾਨੀ ਵਿੱਚ (13-19) ਸ਼ੰਕਿਆ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਮਰੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਂ ਤਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਲੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੋਸਤਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਹੋਣ ਦਾ ਫੱਟਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੁਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਰੁਝਾਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਾਰਥਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਉਮਰ ਕਦੀ ਖਲਾਅ ਵਿੱਚ ਭਟਕਣ ਦੀ ਅਤੇ ਕਦੀ ਰੇਸ਼ਮੀ ਸੁਫ਼ਨੇ ਬੁਣਨ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੱਖਾਂ ਸਵਾਲ ਇਸ ਉਮਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੰਕੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਚਿੰਨ੍ਹ ਤਿੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹਨ ਤੇ ਇਥੋਂ ਹੀ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਸੂਰਜ ਉਦਯ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਇਸ ਚੜ੍ਹਦੀ ਉਮਰੇ ਲਿੰਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੀਬਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਦਭੁਤ ਵੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਾਮਪੂਰਤੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਮ ਨਾਲ ਪਾਪ ਦਾ ਖਿਆਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਬੱਚੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਕਾਮੁਕ ਖਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਰੱਖੇਗਾ। ਕਈਆਂ ਲਈ ਇਹ ਤੱਥ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿੱਚ ਚੜ੍ਹਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾਵਾਂ ਕਰਨ ਅਤੇ ਚਰਚ ਜਾਣ ਦਾ ਰੁਝਾਣ ਏਸ਼ੀਅਨਜ਼ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਅੰਕੜੇ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਚੜ੍ਹਦੀ ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਇੱਕ ਵਚਿੱਤਰ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚੇ ਬਗਾਵਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਆਪ ਹੁਦਰੇ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਉਹ ਨਾਇਕ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਵੀ ਸ਼ੈਦਾਈ ਹਨ। ਨਾਇਕ ਚਾਹੇ ਕੋਈ ਖਿਡਾਰੀ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਮੁੱਕੇਬਾਜ਼ ਲੜਾਕੂ, ਚਾਹੇ ਫਿਲਮੀ ਹੀਰੋ, ਉਹ ਅੰਧਾਧੁੰਦ ਉਸਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਕਮਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਪੋਸਟਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਚਿਪਕਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੀ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਾਲਜ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅੱਧ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਲੜਕਾ ਸਾਰੀ ਭੀੜ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਤੋਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਮਰ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿੱਚ ਆਤਮਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਸਵੈਸਤਿਕਾਰ ਕਾਇਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਜੇ ਨਿੱਕੇ ਬੱਚੇ ਕੋਈ ਗਲਤ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇਕੋ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਪੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਪਰ ਚੜ੍ਹਦੀ ਉਮਰੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਨੈਤਿਕ ਦਾ ਸੰਸਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਲਗਦੀ ਵਾਹ ਉਹ ਆਪਣਾ ਅਕਸ ਵਿਗੜਨ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰੇ ਚੁਕੰਨੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਦਾਚਾਰਕ ਰਵੱਈਏ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਹੈਵਿਗ ਹਰਸਟ ਅਤੇ ਡਾਬਾ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ।

1. ਪਹਿਲੀ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਬੰਦੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਿਰ ਸੁੱਟ ਕੇ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਤੂਫ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਉਠਦੇ ਤੇ ਉਹ ਬੇਚੈਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸਬਰ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰਕੇ ਦਿਨ ਕਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

2. ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇਕੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਲਕੀਰ ਦੇ ਫਕੀਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਉਹ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਅਨੁਚਿਤਤਾ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਹੈ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਪੰਧ ਆਪ

ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਕਟ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਬਲ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ।

3. ਤੀਜੀ ਪਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੱਬੂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ। ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਵੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਦੀ ਵਧੇਰੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪਰਵਾਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਕੀ ਕਹਿਣਗੇ। ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਗਲਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਹਾਂ ਸਿਰਫ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਿਲਾਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬੰਦਾ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਬੈਠ ਕੇ ਉਹ ਉਚੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਚੋਰ ਉਚਕਿਆਂ ਦੀ ਟੋਲੀ ਵਿੱਚ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਕੰਗਾਲੀ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਕੀ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਕਿ ਜੋ ਕੰਮ ਉਹ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗਲਤ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੰਮ ਕੋਈ ਮੁਸੀਬਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ।

4. ਚੋਥੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੋਕ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨੇਕੀ ਕੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਉਲਝਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ ਕਿ ਨੇਕੀ ਕਰਨ ਦਾ ਲਾਭ ਕੀ ਮਿਲੇਗਾ। ਜੇ ਸਿਰਫ਼ ਨੇਕੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਬੱਲੇ ਬੱਲੇ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਫਜ਼ੂਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬੱਲੇ ਬੱਲੇ ਨਾਲ ਪੇਟ ਨਹੀਂ ਭਰ ਸਕਦਾ। ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਨਾਲ ਜੇ ਵਪਾਰ ਵਿੱਚ ਘਾਟਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਦੋਸਤ ਰੁੱਸਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਲੱਖ ਲਾਹਨਤ। ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਧੜਾ ਵਧੀਕ ਪਿਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

5. ਅਖ਼ੀਰ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਸਦਾਚਾਰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿੰਦਾਚੁਗਲੀ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਸਹੀ ਹੈ ਕੀ ਗਲਤ ਪਰ ਉਹ ਸਵਾਰਥ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹਿਚਕਚਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਭੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਪੈਂਤੜੇ-ਬਾਜ਼ ਵੀ ਹਨ, ਹਿੰਸਕ ਵੀ ਅਤੇ ਨਿਡਰ ਵੀ।

ਉਕਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਹੋ ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਾਲਾ ਰੁਝਾਣ ਵਧੇਰੇ ਅਸਰਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ। ਉਂਜ ਹਰ ਗਰੁੱਪ ਦੇ ਲੱਛਣ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖੇਡ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਟੀਮ ਕਪਤਾਨ ਪੂਰੀ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਖੇਡਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਹੀ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਖੇਡ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਦੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹੀ ਕਪਤਾਨ ਇਮਤਿਹਾਨ ਵਿੱਚ ਬੈਠਕੇ ਨਕਲ ਮਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਫੇਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ।

ਅਰਦਾਸ

ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੇ ਅਸਰ ਬਾਰੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਰਵੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅੰਕੜੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲੇ ਕਿ ਲਗਭਗ 90% ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਕਤ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਮੌਕੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲੱਗਭੱਗ 50% ਲੋਕ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਬਾਕੀ ਕਿਸੇ ਖੁਸ਼ੀ ਮੌਕੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਦੁਖ ਵਿੱਚ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਰਾਹਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਬਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ, ਉਪਰੰਤ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ।

ਰੱਬ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਉੱਤੇ ਜਵਾਨ ਉਮਰੇ ਬਹੁਤ ਸ਼ੱਕ ਉਪਜਦੇ ਹਨ ਤੇ ਤਰੁਣਾਈ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰਲੇ ਸ਼ੰਕੇ ਨਾਸਤਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹੋਣ ਅਜਿਹਾ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਹੀਂ। ਚੜ੍ਹਦੀ ਉਮਰੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਡੂੰਘਾਣ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਤੱਕੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਦੇ ਬੰਦੇ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਧਰਮ ਦਾ ਬੰਧਨ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸੰਜਮ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤੇ ਪਾਠ ਕਰਨ, ਮੰਦਰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਆਦਿਕ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੌਖਾ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿਉ ਰੱਬ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਫਿਰ ਜੋ ਮਰਜੀ ਕਰਦੇ ਰਹੋ।

ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਬੱਚਾ ਆਪਣੇ ਗੁਸੈਲੇ ਪਿੰਤਾ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਰੱਬ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਨਕਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਤਾ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਵੱਲ ਰੁਚੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਬੱਚੇ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਸ਼ੱਕ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬੇਵਕਤੀਆਂ ਮੌਤਾਂ ਵੀ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਦੀ ਕਦੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਰਖਤਾਪੂਰਨ ਕਰਮਕਾਂਡ ਇਸਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਮਨ ਉਚਾਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਬੁਰਾ ਇਖਲਾਕ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਫੈਲਾਅ ਸ਼ੱਕ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਜੇ ਪਹਿਲੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨੇ ਕਦੀ ਆਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਐਟਮ ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਕਥਨ ਉੱਤੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨੇ ਸ਼ੱਕ ਕੀਤਾ ਤੇ ਐਟਮ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਦਿਮਾਗ ਬੜਾ ਰੋਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਜੋ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਸੱਚ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਵਿਗਿਅਨੀਆਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕਿਹਾ ਉਹ ਹੂਬਹੂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਹੀਂ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਾਇੰਸ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਨੀ ਕੁ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਅਤੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸੇ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਰੁਝਾਣ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਲੋਕ ਸੋਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਮੀਰ ਆਦਮੀ ਜੋ ਆਖਦਾ ਹੈ ਠੀਕ ਹੈ, ਗਰੀਬ ਬੰਦਾ ਗਲਤ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸਾਰਥਕ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਹੀ ਹੈ ਅਜਿਹਾ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਜੇ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਹੀ ਉਤਸ਼ਾਹਜਨਕ ਤੱਥ ਹੈ।

REFERENCES

1. *Encyclopaedia of Philosophy*, Vol. 7,8, p.1
2. ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ. 1 , ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1279.
3. *The Varieties of Religious Experience.*
4. ".....The essential function of the psychologist is to study and observe the phenomena of religion without concerning himself with making judgements as to the truth of its propositions or trying to appraise its values. Robert H. Thouless, *An Introduction to the Psychology of Religion*, University Press, Cambridge, 1971, p.1
5. F.W.H Myers, *Human Personality and its Survival*, Vol. 2, London 1903.
6. Robert H. Thouless, *An Introduction to the Psychology of Religion.* Cambridge Univ. Press, 1971, p.11.
7. Havighurst And Taba, *Adolescent Character & Personality* p. 182-3

BIBLIOGRAPHY

Allport, Floyd H., *The Subject Matter and Methods of Social Psychology*, 1937.

Chave, E.J., *Measurement of Ideas of God*, 1932.

Clark, W.H., *How do Social Scientists Define Religion?* 1958.

Dollard, John, *Criteria for the Life History*, Yale University, 1935.

Freeman, Frank, S. *Theory and Practice of Psychological Testing*, N.Y.1950.

Garrison, Karl, C., *Psychology of Adolescence*. N.Y. 1951.

Hegal G.W.F., *Lectures on the Philosophy of Religion*, London, 1895.

James William, *The Varieties of Religious Experience*, N.Y. 1902.

Jung, Karl G., *The Integration of Personality*, NY. 1940.

McDovgall, William, *The Energies of Men*, N.Y. 1935.

Otto Rudolf, *The Idea of the Holy*, London, 1923.

Robert, H. Thouless, *An Introduction to the Psychology of Religion*. Cambridge, 1971.

ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਧਰਮ

ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਕੌਰ ਰੋਹੀ

ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਜਗਤ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਕਈ ਪੜਾਅ ਪਾਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਆਦਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਸਧਾਰਣ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਜਟਿਲ ਸੱਚਾਈਆਂ ਦੀ ਸੂਝਬੂਝ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ, ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਤਣਾਉ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਮਤਭੇਦ, ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅੱਜ ਤੱਕ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਚਾਰ ਕਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ: (i) ਆਦਿ ਕਾਲ (Primitive), (ii) ਮੱਧ ਕਾਲ (Medieval) (iii) ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ (Modern) (iv) ਅਜੋਕਾ ਕਾਲ (Post-Modern or contemporary)

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ, ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੀ ਹੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੱਲਬਾਤ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਗੜਬੜੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਜੋ ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਕਾਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਪੱਛਮ ਵਿਚ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਈਸਾਈਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਲੋਇਡ ਗੀਅਰਿੰਗ (LLoyd Geering) ਦੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ, ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਅਸਲ ਆਰੰਭਕ ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਮੱਤਭੇਦ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਆਮ ਤੋਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 1600 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1800 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਜੇ.ਵੀ.ਲਿਵਿੰਗਸਟੋਨ (J.V.Livingstone) ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਲਵੀਂ ਅਤੇ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਇਨਕਲਾਬ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਜਿਸਦੇ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨਾਲੋਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ। ਜੋਹਨ ਹੁਚੀਸਨ (John Hutchison) ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ 15 ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ

ਕੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਭੂਤ ਕਾਲ ਤੱਕ, ਭਾਵ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਮੱਤਭੇਦ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਂ ਤਿੰਨ ਤੋਂ ਚਾਰ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਤੈਅ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ 15ਵੀਂ ਜਾਂ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਚਲਦਾ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ੱਕ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਅਤੇ ਮੱਧ ਕਾਲ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਉੱਘੜ ਕੇ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾ ਕਰੀਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਾਲੇ ਵਾਪਰਨਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਜਾਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਜੋ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਿਆ, ਤੇਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਵਿੱਦਮਾਨ ਸੀ। ਚੌਦ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਕਿ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਚੌਰਾਹੇ ਤੇ ਖੜੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਵਾਸਤਵਿਕਤਾ (Nominalism) ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੱਗ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲੈ ਜਾਵੇਗੀ। ਉਹਨਾਂ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ, ਬਾਅਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਲੂਥਰ (Luther), ਫਿਊਅਰਬੈਕ (Feuerback) ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਇਹੀ ਨਿਚੋੜ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਇੱਕ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਪੜਾਅ ਤੇ ਹੀ ਖੜੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਹਾਲੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਇੱਕ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖੜ੍ਹੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਆਲੋਚਨਾਵਾਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਆਲੋਚਨਾਵਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਅਰਥਵਿਗਿਆਨ ਕਲਾ, ਵਿਗਿਆਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, ਦੀ ਆਧਾਰਭੂਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ ਇੰਨੀ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਇੰਨੀ ਤੀਬਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਉਚਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਾਡਾ ਵਰਤਮਾਨ ਝੁਕਾਅ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਧਰਮ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੱਲ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਗ ਵੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੇਵਲ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਿੱਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਈ ਬਲਕਿ ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਲਾਰਡ ਗੀਅਰਿੰਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਵੀ ਓਖਮ ਵਰਗੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਈਸਾਈ ਕੱਟੜਵਾਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਬੋਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਸਨੂੰ ਫਰਾਂਸਿਸਕਨ ਸੰਘ ਤੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬਾਵੇਰੀਆਂ ਭੱਜ ਜਾਣਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੇ ਪੋਪ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਮਕਾਲੀ (1280-1343) ਮਾਰਸੀਲੀਅਸ (Marsilius) ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਦੇ ਪੋਪਵਾਦ ਦੇ ਮੂੰਹਫੱਟ ਆਲੋਚਕ ਬਣ ਗਏ।

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਈਸਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਕਈ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ

ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਈਸਾਈ ਜਗਤ ਸੰਨ 1600 ਈ: ਤੱਕ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟ ਅਤੇ ਕੈਥੋਲਿਕ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।"ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦੀ ਮੋਨਟੇਨ (Montaigne 1533-1592) ਪਹਿਲਾ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਕ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਾਡੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਚੋਗਿਰਦੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹਨ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਤੱਥ ਹੈ ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਬਹੁਤ ਚੇਤੰਨ ਹਾਂ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਕਿ ਮੂਲਭੂਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਜਾਂ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, Fidism ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਮੋਨਟੇਨ ਨੇ ਇਸਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਿਆ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ Fidism ਅਤੇ ਪੂਰਵ ਸੰਦੇਹਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਖੁਦ Fedism ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਅਤੇ ਇੱਕ ਅਭਿਆਸੀ ਕੈਥੋਲਿਕ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਉਸਦਾ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਚੋਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਫਰਾਂਸਿਸ ਬੇਕਨ (Francis Bacon) ਪਾਸਕਲ ਅਤੇ ਡੇਕਾਰਟ (Pascal and Descartes) ਉਸਦੇ ਪਾਠਕ ਸਨ। ਥਾਮਸ ਹਾਬਸ (Thomas Hobbes) (1588-1679) ਪਹਿਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕੀ ਮੂਸਾ ਦੈਵੀ ਆਗਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸੀ? ਉਸਨੇ ਬਾਈਬਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਜ ਪੁਸਤਕਾਂ (Pentateuch) ਦੇ ਮੂਲ ਉਦਗਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸਵਾਲ ਵੀ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਲਏ ਬਿਨਾਂ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਡੈਕਾਰਟ (Descartes) (1596-1650) ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਨਿਸ਼ਠਾਪੂਰਵਕ ਉਸਨੇ ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਲਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪਾਉਣ ਦੇ ਰਾਹ-ਢੰਗ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਡੇਕਾਰਟ ਨੇ ਕੇਵਲ ਅਰਸਤੂਵਾਦ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਹੀ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੱਚਾਈ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦੀ ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਧਾਰਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾ ਦਿੱਤੇ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੇਵਲ ਹਾਬਸ (Hobbes) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੱਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਹੋਰ ਵੀ ਅੱਗੇ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵੀ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ। ਦਰਅਸਲ ਸਪਾਈਨੋਜ਼ਾ (Spinoza) ਨੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਤੋਂ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਥੀਉਲੋਜੀਕਾ ਪੋਲੀਟੀਕਾ ਟਰੀਟਾਈਜ਼ (Theologica Politica Treatize) ਵਿਚ ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਬਾਈਬਲ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਣ ਵੱਲ ਇਹ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਾਹਸਪੂਰਣ ਕਦਮ ਸੀ। ਪੀਰੇ ਬੇਲਿਸ (Pierre Bayles) (1647-1706) ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ

(Dictionair Historique et critique) ਆਧੁਨਿਕ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਲਕਿ ਇਹ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਭੰਡਾਰ ਵੀ ਸੀ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਦਾ ਹੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕੋਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਬਾਲਿਸ ਇਹ ਬਹਿਸ ਛੇੜਨ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਕਿ ਨੈਤਿਕਤਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਾਰੰਟੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਨਾਸਤਿਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਕੇਵਲ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖੋਂ ਚੇਤੰਨ ਰਹਿ ਕੇ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਬਲਕਿ ਉਸਨੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਈਬਲ ਪ੍ਰਸਤ ਕੈਥੋਲਿਕ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਬਾਰੇ ਦੱਸ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਜੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡਾ ਤੋਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੋਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਸੀ ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ (Maxweber)। ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟਵਾਦ (Protestantism) ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਕੀਤੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਪੂਰੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਵੈਬਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟਵਾਦ ਬਾਰੇ ਆਰੰਭਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕੈਲਵਿਨਵਾਦ ਅਤੇ ਲੂਥਰਵਾਦ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਰੋਮਨ ਕੈਥੋਲਿਕਵਾਦ ਬਾਰੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਨਿਤਾਰਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਉਤਰ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਤੱਥ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇੱਕ ਦਮ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਖਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਆਈ ਬਲਕਿ ਇੱਕ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਸਰਵਪੱਖੀ ਬਦਲਾਵ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਲੱਗਾ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਕਸਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਆਧੁਨਿਕ ਧਰਮ ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਤੱਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਡੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਪੜਾਅ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾ ਹਨ ਜਿਵੇਂ: (i) ਪੁਨਰ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ (ii) ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਆਨ ਬੋਧ।

ਪੁਨਰ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ: ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਭੁੱਲੇ ਬਿਨਾਂ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲ ਆਪਣਾ ਸਫ਼ਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਵੱਲ ਚੱਲਣਾ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਆਮ ਚੇਤੰਨਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ

ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਜਿਸਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ (Renaissance) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਲਹਿਰ ਪੱਛਮੀ ਈਸਾਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਹਿਰ, ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਜੀਵਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੱਛਮੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਉਡਾਣ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਸੀ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਪੱਕੇ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਈਸਾਈ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਵੇਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਕੋਪਲਸਟੀਨ (Copelsten) ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਰਦੀਵ (Berdyeav) ਵਰਗੇ ਈਸਾਈ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਧਰਮ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਦਾ ਅਫਸੋਸ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦੀਆਂ ਵਰਗੇ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਜੋ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਖੁਸ਼ ਹੋਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸਹਿਮਤ ਸਨ ਕਿ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਫੈਸਲਾਕੁਨ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਡੀ ਆਜਾਦੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਤਰਕ, ਪੁੱਛ-ਪੜਤਾਲ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਅਸਲ ਵਿੱਚ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਇਨਕਲਾਬ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰੀਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਇੱਕ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀ ਪਾਦਰੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਆਪਹੁਦਰੇਪਨ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸ਼ਾਤੀਪੂਰਵਕ ਅਤੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਬਗਾਵਤ ਵੀ ਸੀ। ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮੁੱਢਲਾ ਬਦਲਾਵ ਸੀ ਮਨੁੱਖੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਖੁਦਾਈ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਧਰਤੀ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਣਾ। ਇਸ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦਾ ਜੀਵਨ ਢੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋਈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ। ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਤਕਨੀਕੀ ਕਾਢ ਦਾ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵਧਣਾ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਆਧਾਰ ਸੀ ਗੁਟਨਬਰਗ (Gutenberg) ਦੀ ਪ੍ਰੈਸ ਤੋਂ ਛਪਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਨਰ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਤਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰੈਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਛਾਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 1500 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਯੂਰਪ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰੈਸ ਨੇ 60 ਲੱਖ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਜੋ ਪੁਨਰ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਹਿਰ ਲਈ ਬਹੁਤ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਾਬਿਤ ਹੋਈਆਂ।

ਕੁਝ ਸੁਚੇਤ ਲੋਕ ਧਾਰਮਿਕ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਬੇਲੋੜੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਅਤੇ ਪਾਦਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਬੇਤੁਕੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਬੜੇ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਰਾਸਮਸ (Erasmus) (1466-15) ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਚਰਚ ਦੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਬਹਿਸਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਲੋਚਕ ਰਵੱਈਆ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਮੇਰੀ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਇੱਛਾ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਖੁਦਾ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਕਰਾਵਾਂ ਤਾਂ ਕਿ ਬੁਰਾਈ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਸੱਚੇ ਮਨ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਚੰਗੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਭਰ ਸਕਾਂ।

ਭਾਵੇਂ ਪੁਨਰਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਕਸਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਤ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਤੇ ਵੀ ਸੀ। ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਧਰਮ ਜਿਸਨੇ ਖ਼ਾਸ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਖ਼ੁਦਾਈ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸਬੂਤ, ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਅਤੇ ਬਰਬਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ।

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇੱਕ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਲਹਿਰ ਸੀ ਜੋ ਇਟਲੀ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਰਾਜ (City State) ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੇ ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਫੈਲ ਗਈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਹਿਰ ਇੱਕ ਈਸਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਕਈ ਤਣਾਉ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਾਰਣ ਈਸਾਈ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਪੁਨਰ-ਜ਼ਾਗ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਤੋਂ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ ਪਰ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਵਜੋਂ ਇਹ ਲਹਿਰ ਈਸਾਈ ਹੀ ਸੀ।

ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮਕਸਦ ਨਾਂ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਵੇਂ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਪਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜੀਣ ਅਤੇ ਸੋਚਣ-ਢੰਗ ਦੀ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਮੁਰੰਮਤ ਸੀ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸੀ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਗਲਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਭਿਆਸਾਂ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਦਾਖਿਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਨਾਲ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੁਝ ਮੁੱਢਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਪਿਕਾ (Pica) ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਲੋਕ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਆਦਿ-ਪਾਪ (original Sin) ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸੁਭਾਅ (God's forgiveness) ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਬਹੁਤ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਉੱਨਤੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੇ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਉਘਾੜਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹੀ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਆਜ਼ਾਦੀ। ਇਰਾਸਮਸ (Erasus) ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ One Free Will ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਧੁਨਿਕ ਪੱਛਮੀ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮੁੱਢਲਾ ਝੁਕਾਅ ਦਿਖਾਇਆ। ਇਹ ਸੀ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਲਹਿਰ ਜੋ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ (Secularism) ਲਹਿਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣੀ ਗਈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਲਹਿਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਰੀਆ ਸੀ।

ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਵੱਲ ਵਧਣ ਲੱਗਾ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ

ਕੀਤੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰਵੱਈਆ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ।

ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖਤਾ (Secularization) ਸ਼ਬਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਯੂਰਪੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵੈਸਟਫੈਲੀਆ (Westphalia) ਦੀ ਸੰਧੀ ਸਮੇਂ 1648 ਈ: ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਬਦਲੀ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਦਰੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ਬਦ Secularis ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਸੀ। ਈਸਾਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ Secularism ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਚਲਾ ਫ਼ਰਕ, ਜਿਸਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬਉਚ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਤਾਂ ਈਸਾਈ ਚਰਚ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਦਰੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਫਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਦਰੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜੋ ਹੋਰ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਫਰਕ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਜੋ ਪਾਦਰੀ ਧਰਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਦਰੀ ਅਤੇ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਕੰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਪਾਦਰੀ (Secular Priests) ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ (Secularization) ਨੂੰ ਆਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉਹ ਲਹਿਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਚੇਤੰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਇੱਕ ਖਾਸ ਉਦਾਹਰਣ ਸੀ ਜੋ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਨਵ-ਇੰਗਲੈਂਡ ਸੱਭਿਅਤਾ ਲਹਿਰ ਵਜੋਂ 17ਵੀਂ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਕਾਟਨ ਮਾਥਰ (Cotton Mathar) ਤੋਂ ਬੈਂਜਾਮਿਨ ਫ੍ਰੈਂਕਲਿਨ (Benjamin Franklin) ਤੱਕ ਚੱਲੀ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਧਾਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਪਾਦਰੀਆਂ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕੁੱਝ ਖਾਸ ਖਾਸ ਕੰਮਾਂ; ਜਿਵੇਂ ਨਿਆ, ਸਿੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸੋਪਣਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਜੇ ਅਸੀਂ ਆਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਮਝ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ.ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨਤਾ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਤਰਕ ਭਰਪੂਰ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋਹਨ ਹੁੱਚੀਸਨ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੌਰਾਨ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਗਏ।

ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਵਾਜਬ ਜਗ੍ਹਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ। ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਕਾਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦੀ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਵੈਮਾਨ

ਪ੍ਰਤੀ ਨਵਾਂ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਕੀਮਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਉਸਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਜਿੱਤ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਪਿਲੇਜੀਅਨ ਜਿੱਤ (Pelagian Victory) ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਗ੍ਰਤੀ, ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਖੁੱਲ੍ਹਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਸੀ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ।

ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਆਮ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਦੋਸਤ-ਸਮਾਜ (Society of Friends) ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੱਛੜ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ।ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਖਾਸ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ, ਆਦਿ-ਅਪਰਾਧ (original Sin) ਆਦਿ ਵਰਗੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਾਰੀਆਂ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀਵਾਦ, ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦ, ਲੂਥਰਵਾਦ, ਕੈਲਵਿਨਮੱਤ, ਦੇਵਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਮੱਤ, ਇਹ ਸਭ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਤਾਕਤਾਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਸੀ, ਖੁਦਾਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਸੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਕਰਕੇ, ਰਹੱਸਮਈ ਜਾਦੂ, ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ।

ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਗੂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਰਾਸਮਸ (Erasmus) ਅਤੇ ਰਿਬੈਲੀਅਸ (Rebelius) ਆਦਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਉਭਰ ਰਹੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਲਿਓਨਾਰਡੋ (Leonardo) ਡਾ ਵਿੰਸੀ (Da Vinci) ਆਦਿ ਵਿਗਿਆਨੀ ਜੋ ਇੰਜਨੀਅਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਲਾਕਾਰ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਸਨ, ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਡੱਟ ਕੇ ਹਮਾਇਤ ਕੀਤ। ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚਾਲੇ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਬੰਧ ਸੀ। ਦੋਨੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਸਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਾਹੌਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਆਰੰਭ:

ਸਾਰੇ ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕੀਤੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ। ਜੌਰਜ ਹੈਕਮੈਨ (George Hackman) ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀਸਾਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਿਸਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਸੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਸ਼ਾਖਾ ਆਧੁਨਿਕ ਉਦਯੋਗ-ਵਿਗਿਆਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਜਬਰਦਸਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸਮ

ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁਰਾਗ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਤੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਜੋ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਸਨ। ਕੋਪਰਨੀਕਸ (Copernicus) ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ (Revolution of the celetial spheres) ਜੋ 1543 ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ ਵਿੱਚ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਧੁਰਾ ਮੰਨਿਆ ਨਾ ਕਿ ਧਰਤੀ ਨੂੰ। ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਉਨੀ ਦੇਰ ਗਣਿਤ ਦੀ ਬੁਝਾਰਤ ਬਣਕੇ ਰਿਹਾ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਗੈਲੀਲੀਉ (Galilio) ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਬਣਾਈ ਦੂਰਬੀਨ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਕੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲਿਆ।

ਨਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਵਿੱਚ ਝਗੜਾ ਉਦੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਜਦੋਂ ਗੈਲੀਲੀਉ ਨੂੰ ਪੁੱਛ ਪੜਤਾਲ ਲਈ ਈਸਾਈ ਪਵਿੱਤਰ ਦਫਤਰ ਵਿੱਚ 1616 ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ 1633 ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਧਰਤੀ ਸੂਰਜ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ, ਆਦਿ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾ ਦਿੱਤੀ। ਸਿਰਫ਼ ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਗੈਲੀਲੀਉ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦੂਜੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੈਪਲਰ (Kepler) ਅਤੇ ਕੋਪਰਨੀਕਸ (Copernicus) ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ, ਦੇ ਛਪਣ ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਅਤੇ 1822 ਤੱਕ ਇਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਖਰੜੇ ਉਨੀਂ ਦੇਰ ਬਿਨਾਂ ਛਪੇ ਪਏ ਰਹੇ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਪਾਦਰੀ ਜਮਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਿਖਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਐਟਮ ਜਿਸਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਇੱਕ ਛੋਟਾ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ੱਰਾ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸੰਸਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਨਵੇਂ ਭੌਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਖੇਤਰ ਇੰਨੀ ਜਲਦੀ ਖੋਹਲੇ ਕਿ ਉਹੀ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਇੱਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਹੁਣ ਉਸੇ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾ ਲਿਆ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇੱਕ ਦੋ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚ ਵਿੱਚ ਸੀ, ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿੱਚ ਕਰਕੇ ਦਿਖਾ ਦਿੱਤਾ।

ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਕੋਪਰਨੀਕਸ (Copernicus) ਅਤੇ ਗੈਲੀਲੀਉ (Galilio) ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਥਾਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕੋਪਰਨੀਕਸ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਗੈਲੀਲੀਉ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਅੱਗੇ ਵਧਾਇਆ। ਇਜ਼ਾਕ ਨਿਊਟਨ (Isaac Newton) ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਕਿਤਾਬ (Mathematical Principles of Natural Philosophy) ਜੋ 1687, ਵਿੱਚ ਛਪੀ, ਵਿੱਚ ਉਹੀ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੇ ਪਰਪੱਕ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਸੰਸਾਰਕ 'ਖਿੱਚ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ' (Law of Universal gravitation) ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਊਟਨ ਨੇ ਇੱਕ ਐਸੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇੱਕੋ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਪਰੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਇੱਕ ਕ੍ਰਮਬੱਧ ਤਰੀਕੇ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ

ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਨਿਊਟਨ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਜਾਣਪਛਾਣ ਕਰਵਾਈ।ਇਸ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਣ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਤਰਕ ਦੇ ਸਮੇਂ (Age of Reason) ਜਾਂ ਜਿਸਨੂੰ ਨਿਊਟਨ ਦਾ ਸਮਾਂ (Newtonian Age) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਦਾ ਹੈ, ਵਿੱਚ ਨਵ-ਨਿਊਟਨਵਾਦ ਨੂੰ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤਰਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਝੰਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਤਰਕਪੂਰਵਕ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੋ ਐਸੇ ਸਾਧਨ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਧੱਕਾ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨ, ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਜੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਅਗਲਾ ਕਦਮ ਸੀ ਤਕਨੀਕੀ ਉਨਤੀ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ ਉਵੇਂ ਹੀ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਕਸਦ ਮਨੁੱਖੀ ਭਲਾਈ ਹੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਮਾੜੇ ਵੀ ਨਿਕਲੇ, ਪਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜੋ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉਦਯੋਗ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ। ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸੀ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਪੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਘੱਟ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਸਰਾਂ ਨਾਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇੱਕ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਇਨਸਾਨ।

ਦੈਵੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਵਿੱਚ ਡਾਰਵਿਨ ਦੀ ਕਿਤਾਬ Origin of Species, 1859 ਵਿੱਚ ਛਪੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਕ੍ਰਮਵਿਕਾਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ, ਕੋਪਰਨੀਕਸ (Copernicus), ਗੈਲੀਲੀਉ (Galilio) ਅਤੇ ਨਿਊਟਨ (Newton) ਦੇ ਭੌਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਘਟਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਚੋਂ ਡਿੱਗੇ ਹੋਏ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਬਾਂਦਰ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਿਆ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅੱਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਿਆ।

ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਢਾਂ ਇੱਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਚੁਣੌਤੀ ਸਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ

ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗਾਵਤ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਭਾਵ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਉਨਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਏ.ਐਨ. ਵਾਈਟਹੈਡ (A..N.Whithead) ਜਿਸਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ; ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤਕਰੀਬਨ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਸਮਾਂ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਬਚਾਉ ਦੇ ਪੱਖ ਤੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਬੜੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੱਖ ਤੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਿਆ ਕਿ ਧਰਮ ਉਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਪੁਰਾਣੀ ਸ਼ਾਨੋ-ਸ਼ੌਕਤ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਇਹ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਤੇ ਤਕਨੀਤੀ ਉਨਤੀ ਵਧਦੀ ਹੈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਹਟਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਕਾਢਾਂ ਨੇ ਨਵੀਆਂ ਅਤੇ ਤਰਕਭਰਪੂਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਇਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ।

ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਮੁੱਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਹੱਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਹੈ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕਾਢ ਅਤੇ ਇਹ ਸਫ਼ਲਤਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਹੈ ਜੋ ਨਵੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੀਅ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੀਸੀ ਜਾ ਰਹੀ ਗਰੀਬੀ ਤੋਂ ਰਾਹਤ ਦਿਵਾਈ, ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਇਆ, ਅਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁੱਖ-ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਇਕੱਲਤਾ ਤੋਂ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹਾਂ। ਸਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਭਾਵੇਂ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਾਡਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦੁਖਾਂਤ ਵੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਚਾਉ ਲਈ ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਇਨਕਲਾਬ ਜਿਸਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਆ ਸਕੇ। ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਾਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਤਰਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਧਰਮ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਭਾਵਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਇਹ ਰੁਚੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤਜ਼ਰਬੇ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਰਵੱਈਆਂ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਾ-ਸਹਿਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੱਕੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰੇ। ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਅਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਨਾ ਰਹੇ।

ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਝੁਕਾਅ ਧਾਰਮਿਕ ਅਭਿਆਸਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦ

ਵੱਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਅਸਰ ਸਿਰਫ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਡਾ.ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪੱਛਮੀ ਕੌਮਾਂ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਪੂਰਬੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਹਾਵੀ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਤੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਉਨਤੀ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੱਛਮ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਗਹਿਰਾ ਖੱਪਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਪੱਛਮੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦਾ ਆਪਣੀ ਬੀਤੀ ਹੋਈ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਕਾਫੀ ਫਰਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸੱਚ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਦ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਨਿਰਪੱਖ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਸ ਅਨੁਭਵੀ ਸੰਸਾਰ ਬਾਰੇ, ਆਪਣੀ ਹੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸੋਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਰਾਹ ਉਭਰਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸੋਚਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਆਪ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਕਿ ਉਹ ਸੋਚਣ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਖੁਦਾਈ ਰਹਿਮਤ ਤੇ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਪੁੱਛ ਪੜਤਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਬਾਰੇ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਬੱਧ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਨਿਰਪੱਖ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਭਲਾਈ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਆਖਰਕਾਰ, ਸ਼ੰਕਾਵਾਦ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਸ ਨੇ ਅਣਪਰਖੇ ਅਤੇ ਨਾਪਰਖੇਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਚੁਣੌਤੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਵਿਗਿਆਨ, ਉਦਯੋਗ-ਵਿਗਿਅਨ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ, ਤਿੰਨ ਐਸੇ ਖੇਤਰ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਭਾਵ; ਖੁਦਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਘੱਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਜੋ ਤਕਨੀਕੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਮੰਗ ਅਤੇ ਲਾਭ ਦੀ ਵੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧੀ, ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਨ ਮਿਲਿਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਥਾਈ ਕੌਮੀ ਸਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਸਥਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਵੀ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਨਿਰਭਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ।

ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਦੈਵੀਵਾਦੀਆਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ

ਦੇਣ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਵੀ ਉਨਤੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਨਿਊਟਨ (Newton) ਅਤੇ ਲੈਪਲੇਸ (Laplace) ਤੋਂ ਵਧਕੇ ਆਈਨਸਟੀਨ (Einstein) ਸੀ। ਡਾਰਵਿਨ (Darwin) ਤੋਂ ਵਧਕੇ ਫ੍ਰਾਇਡ (Freud) ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਸੀ ਭਵਿੱਖ। ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਛੱਡਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨੂੰ ਅਸਥਾਈ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇੱਕ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲ ਵਧਾਇਆ। ਭਵਿਖ ਬਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹ ਖੁੱਲਾਪਨ ਕਈ ਵਾਰੀ ਵਾਅਦਾ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਧਮਕੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਦੋਨੋਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਯਾਦਗਾਰੀ ਸੱਚ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਬੋਧ (Enlightenment) ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਮ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੋਚਣ ਅਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਬਾਰੇ ਇੰਨਾ ਚੇਤੰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਹੁਣ ਉਹ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਅਤੇ ਪਾਦਰੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਇਮੈਨੁਅਲ ਕਾਂਟ (Emmanuel Kant) ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗਾਂਹ ਵਧਾਇਆ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਆਪ ਰੱਖੋ। ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਨੇ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੋਲ੍ਹੇ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਇੰਨਾਂ ਸਿਆਣਾ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਤਰੀਕੇ ਖੋਜ ਲਏ।ਇਨਸਾਨ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੋਚ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੋ ਉਸਦੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸੋਚ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਚਲਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਨਵਾਂ ਮੌਕਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਕੁਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਘੋਖ ਕਰਾਂਗੇ; ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਤਰਕਹੀਣ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਦਹਿਲੀਜ ਲੰਘੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਵੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿੱਚ ਸਨ ਜੋ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਵਧ ਰਹੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਉੱਤਰ ਸਕਦੀ ਸੀ।

ਉਹ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਚਣਾ ਅਰੰਭਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੌਜੂਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਆਗੂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨਤਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ, ਭਾਵ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਸਦੀ (18ਵੀਂ) ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਝ ਤੇ ਕੁਝ ਸ਼ੰਕੇ ਵੀ ਸਨ।ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਯੂਰਪੀ ਕੌਮਾਂ ਤੇ ਅਸਰ ਹੋਏ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇੰਗਲੈਂਡ,ਫ਼ਰਾਂਸ, ਜਰਮਨੀ ਆਦਿ। ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕੀਤੀ; ਉਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਜੋ ਅਣਗਿਣਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਅੱਗੇ ਸਨ ਉਸਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ।

ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਵਿੱਚ ਨਵਾਂ ਮੂਲ ਤੱਤ ਵਿਗਿਆਨ ਸੀ; ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਢੰਗ ਲਈ ਵੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵੀ। ਵਿਗਿਆਨ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਈਸਾਈ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਬਾਈਬਲ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਵਿਗਿਆਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਹੋਰ ਵੀ ਖੁੱਲ ਗਏ। ਕਾਰਲ ਬੇਕਰ (Carl Becker) ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਈਸਾ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੁਰੂ ਹੋਏ ਜਦੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਖੁਦਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਬਦਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਆਦਿ-ਅਪਰਾਧ (Original-Sin) ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਬਦਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਖੁਦਾ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ (City of God) ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜ ਗਈ।

ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਜੋ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮੀ ਕੌਮਾਂ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਦੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਨਵੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਰਾਹ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ।

ਇੰਗਲੈਂਡ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1688 ਵਿਚ' ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਐਕਟ (Act of Tolerance) ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੀਤੀ, ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਕੇਵਲ ਇੰਗਲਿਸ਼ਤਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟ ਮੱਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸੀ। ਜੋ ਰੋਮਨ ਕੈਥੋਲਿਕਾਂ, ਯਹੂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਸਤਿਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਹੱਈਆਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਨਾ ਸੀ।

ਲਾਕ (Lock) ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਮੱਰਥਕ ਬਣਿਆ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਦਰਸ਼ ਚਰਚ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਨਾਸਤਿਕਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਧਾਰਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਾਨਣ। ਐਨਥਨੀ ਕੋਲਿਨਜ਼ (Anthony Collins 1676-1729) ਨੇ ਪਾਦਰੀ ਰੂੜੀਵਾਦ ਤੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੱਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਖਿਆਲ ਰੱਖਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕੀਤੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ 'ਆਜ਼ਾਦ ਸੋਚ' (Free Thinking) ਵਿਆਖਿਆਨ (1713) ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖੇ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਕਿ ਬੀਤੇ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਲੋਕ ਸੱਚੀ ਆਜ਼ਾਦ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਕਰਾਤ (Socrates), ਉਰੀਗੇਨ (Origen), ਇਰਾਸਮਸ (Erasus), ਡੇਕਾਰਟ (Descartes), ਹਾਬਸ (Hobbes), ਲਾਕ (Lock), ਅਤੇ ਟਿੱਲਾਟਸਨ (Tilloston) ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਕਾਮਯਾਬ ਤਜਰਬਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਥੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਲੋਕ ਇਕੱਠੇ ਇੱਕੋ ਕਾਨੂੰਨ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਅਮਰੀਕੀ ਕੌਮ ਦੇ ਨਿਰਮਾ

ਵੀ ਗਿਆਨਬੋਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵਿਲਪੈਨ (Willpenn) , ਜੈਫਰਸਨ (Jefferson), ਮੈਡੀਸਨ (Medison) ਅਤੇ ਫਰੈਂਕਲਿਨ (Franklin) ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ।

ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਿੱਥੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਧਾਰਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਆਲੋਚਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਣ ਗਈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੈਵੀ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਬੇਲੋੜਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕਹੀਨ ਸਮਝ ਕੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਡੇਵਿਡ ਹਿਊਮ ਵਰਗੇ ਸੰਕਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਜੈਸੀ ਰਚਨਾ ਵੈਸਾ ਰਚਨਹਾਰ ਕਹਿ ਕੇ ਮਾਰੂ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਫਰਾਂਸ ਵਿੱਚ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹਿਊਮ ਦੁਆਰਾ ਚੇਤੰਨ ਤੋਰ ਤੇ ਕੀਤੇ ਸੰਕਾਵਾਦ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਵਧੀ, ਬਲਕਿ, ਹਾਲਬੈਕ (Holback) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਡਿਡਰਾਟ (Diderot) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾਵਾਦ ਦੋਨੋਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਦੀ ਆਲੋਚਕ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਈਸਾਈ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਵਕਫ਼ਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸਾਰੀ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸਦੀ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਹੋਈ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਹੀਗਲ (Hegel) ਦਾ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਹਿੱਸੇ ਤੇ ਹਾਵੀ ਰਹੀ, ਜਿਸਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਕਾਸ ਵਾਸਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ ਇੱਕ ਸਰਵਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਗਠਨ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਹੀਗਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ (Absolute idealism) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ ਕਿ ਸਾਰੀ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਸੀ ਮਨ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਜਿਸਨੂੰ ਜਰਮਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ (Geist) ਕਿਹਾ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਅਨੁਸਾਰ ਕਈ ਬਹੁਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਈਸਾਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ।

ਹੀਗਲ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਗਿਆਰਥੀ ਫਿਊਅਰਬੈਕ (Feuerbach) ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਈਸਾਈ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਦੋਸਤ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ (The Essence of Christianity, 1841) ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤਾ ਦੀ।

ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ (1818-1885) ਜੋ ਕਿ ਹੀਗਲ ਦਾ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਸੀ, ਫਿਊਅਰਬੈਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸੱਚਾਈ ਹੀ ਇੱਕ ਮਾਤਰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਰਮਸੱਤਾ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਫਿਊਅਰਬੈਕ

ਉਸਨੇ ਵੀ ਇਹੀ ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਖੁਦਾ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਅਨੁਸਾਰ, ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿੱਖਿਆ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਐਸਾ ਜ਼ਰੀਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਉਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਆਪਣਾ ਰੋਹਬ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਸਿਰਫ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮਾਉਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮੂਲ ਤੌਰ ਤੇ ਅਨੈਤਿਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਿਗਮੰਡ ਫ੍ਰਾਇਡ (Sigmund Freud 1856-57) ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਮੋਹਰੀ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰ ਫਿਊਅਰਬੈਕ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੱਚਾਈ ਸਿਰਫ਼ ਕੁਦਰਤ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਪਰਾਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਫ੍ਰਾਇਡ ਨੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਇੱਕ ਅਸੀਮ ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਪਿਤਾ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਕਾਰਲ ਜੁੰਗ (Karl Jung) ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਿਕ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਖਤਰਨਾਕ ਸੀ। ਕਈ ਕਥਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸਹੀ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਮਾਪਦੰਡ ਸੀ।

ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਨੀਤਸ਼ੇ (Feiedrich Nietzsche 1844-1900) ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਗੀ ਸੀ। ਉਹ ਉਨਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰੂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਾਕਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਸਾਜਿਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਨੀਤਸ਼ੇ ਨੇ ਇਸ ਨਫ਼ਰਤ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਈਸਾਈ ਮਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਮੱਧ-ਵਰਗੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਜਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਖਲਨਾਇਕ ਸਨ; ਈਸਾ ਅਤੇ ਸੁਕਰਾਤ।

ਨੀਤਜੇ ਬੜੇ ਖਾੜਕੂ ਢੰਗ ਦਾ ਈਸਾਈ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਕਿਤਾਬ (Thus Spoke Zarathustra) ਜੋ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਸੀ, ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਖੁਦਾ ਮਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ (God is dead)। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਪੱਛਮੀ ਧਰਮ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਆਪਣੀ ਚਰਮ.ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੀ ਈਸਾਈ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਂਲੋਚਨਾ ਐਸੀ ਮਨੋਦਿਸ਼ਾ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ ਜੋ ਈਸਾਈ ਨੈਤਿਕਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚੇ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹਾਲਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਦਿਖਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋ ਵੀ ਈਸਾਈ ਨੈਤਿਕਤਾ ਲਈ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਅਨੈਤਿਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਨੂੰ ਈਸਾਈਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਮੰਨੇ ਹੋਏ ਮਾਪਦੰਡ ਨਾਲ ਮਾਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨਵਾਦ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦਾ ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਿਹਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਰੋਸ਼ਨੀ ਫਰਾਂਸ ਅਤੇ ਸਾਰੇ

ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਫੈਲ ਗਈ। ਦੋ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚਿੰਤਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਬੋਧ ਨੂੰ ਬਾਖੂਬੀ ਅੱਗੇ ਵਧਾਇਆ। ਇਹ ਸਨ ਵਾਲਟੇਅਰ (Valtair 1694-1778) ਅਤੇ ਮੋਨਟੈਸਕਿਊ (Montesquieu 1685-17455)। ਵਾਲਟੇਅਰ ਖੁਦਾ ਦੇ ਦੇਵਤਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪੱਕਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਚੀਖ ਚੀਖ ਕੇ ਪੁਕਾਰ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਖੁਦਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਇੱਛਾ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ (Freedom of Will) ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿੱਚ ਗਹਿਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਉਹਨੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਿੰਦਗੀ (Life after death) ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸ਼ੱਕ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸਦਾ ਝੁਕਾਅ ਦ੍ਰਿੜਤਾਵਾਦੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਉਹ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਜੋ ਮੇਰੀ ਇੱਛਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜੋ ਮੈਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਉਸਦੀ ਇੱਛਾ ਮੈਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਾਂਗਾ। ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਜਿੰਦਗੀ ਉਸਨੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਪਾਦਰੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਦਾ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਇਲਹਾਮੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਧੋਖੇ ਦੀ ਉਪਜ ਮੰਨਿਆ, ਜੋ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਕ ਪਾਦਰੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਦਮੀਆਂ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਰਖਤਾ ਅਤੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਫਾਇਦਾ ਉਠਾਇਆ। ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲਾਕ (Lock) ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਕੀਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਕਰਤਾ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ। ਦੇਵਤਾਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾਵਾਦੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਿਊਮ (Hume) ਹਾਰਟਲੀ (Heartley) ਪਰੀਸਟਲੀ (Priestly), ਇਰਾਸਮਸ (Erasmus), ਡਾਰਵਿਨ (Darwin), ਵਿਲੀਅਮ ਗੋਡਵਿਨ (William Godwin) ਜੋ ਕਿ Political Justice 1793 ਦਾ ਲੇਖਕ ਸੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦ ਖਿਆਲੀ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਦੀ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜਾਈ ਕੀਤੀ।

ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਤੱਕ, ਲੀਬਨਿਜ਼ ਵਾਲਫੀਅਨ (Leibniz Walffian) ਦੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਹੀ, ਜਦੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਲਾਕ ਹਿਊਮ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਨੈਤਿਕਵਾਦੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ (Shaftsbury) ਹੁੱਚੀਸਨ (Hutchison) ਅਤੇ ਫਰਗੁਸਨ (Ferguson) ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ।

ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਅਨੇਕਵਾਦ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬਦਲਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਸੀ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ। ਛੋਟੇ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੱਭਿਆਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਲੋਕ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਬਾਰੇ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਹੌਲ ਬਾਰੇ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੋਚਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪਾਲ ਵਰਘੀਸ (Prof. Paul Vergheese) ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ; ਇੱਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਸੱਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸਹਿਹੋਂਦ। ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਭਿਆਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਵਕ ਅਤੇ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕੱਠੇ

ਜੀਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ, ਸਕਾਟਲੈਂਡ (Scotland) ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਮੌਸਮ ਬਹੁਤ ਠੰਢਾ ਹੁੰਦੈ ਤਾਂ ਭੇਡਾਂ ਨਿੱਘ ਵਾਸਤੇ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ ਜੋੜ ਕੇ ਬਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇੱਕ ਦੂਜੀ ਦੇ ਮੂਹ ਤੇ ਆਪਣੇ ਮੂੰਹ ਦੀ ਗਰਮ ਹਵਾ ਕੱਢਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ (Fellowship) ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵ ਇਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਜਾਦਾ ਹੈ।

ਅਨੇਕਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਪਰਖਣ ਦੇ ਨਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੇ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਕ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਕਮੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪਾਲ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕਵਾਦ ਦੀ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖਾਸ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਦਾ ਅਤੇ ਹਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਰਮ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਗਿਆਨਬੋਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੀ ਪੱਛਮੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਵਾਦ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤਤਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਕਦਮ 1865 ਵਿੱਚ ਈ.ਬੀ.ਟਾਈਲਰ (Tyler) ਰਾਹੀਂ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਸਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਸੀ। ਟਾਈਲਰ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਉੱਨਤੀ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਇਸਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ (Comparative Religion) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਉਘੇ ਵਿਦਵਾਨ ਮੈਕਸਮੂਲਰ (Maxmuller) ਨੇ 1867 ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਉਸਾਰੀ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਤਕਨੀਕੀਕਰਨ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਉਸਨੇ ਜਰਮਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ (Religionswissenschaft) ਕਿਹਾ। Religionswissenschaft ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ, ਨਿਰਪੱਖ, ਸਮਾਨ-ਅਨੁਭੂਤੀਗਤ ਅਧਿਐਨ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ, ਤੁਲਨ੍ਹਾਤਕ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ, ਇੱਕ ਅਲੱਗ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਧਰਮ ਦੀ ਸੂਝ ਨੇ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਸਿਹਤਮੰਦ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸਨੂੰ 'ਅੰਤਰਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ' (Inter-Faith dialogue) ਦ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਅਨੇਕਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਦੂਜੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਕਾਇਮ ਕਰ ਰੱਖੀ ਸੀ, ਹੁਣ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ

ਧਰਮ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇੰਝ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਨਿਰਪੱਖ ਤਾਕਤਾਂ ਲਈ ਇਹ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇਕੱਠੇ ਬੈਠ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਮਿਲ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਸਕਣ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਆਫ਼ਤਾਂ ਅਤੇ ਬੋਝਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਨਾ ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਲੜਨ, ਜੇਕਰ ਉਹ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਹੋਣ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਧਿਆਤਮਿਕ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਾਹ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਾਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਝਗੜਿਆਂ ਅਤੇ ਮੱਤਭੇਦਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਸਰਦਾਰ ਕਾਰਣ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰਪੱਖ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਠੀਕ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾਜਨਕ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹਨ। ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੇ ਨਹੀਂ ਉਲਝਾਇਆ ; ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਆਦਮੀ ਵਿੱਚ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਈ ; ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਦਾਨੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਹਸਪਤਾਲ (ਨਾ ਸਿਰਫ ਇਨਸਾਨਾਂ ਲਈ ਸਗੋਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਲਈ ਵੀ) ਧਰਮ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਬਣਵਾਏ ਅਤੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਧਰਮ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਾਕਤ ਨੇ ਗਲਤਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਸਾਕਾਰਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਨਾਕਾਰਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਾਕਾਰਤਮਕ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਝਾ ਬੀਤਿਆ ਹੋਇਆ ਇਤਿਹਾਸ, ਇੱਕ ਸਾਂਝਾ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਇੱਕ ਸਾਂਝਾ ਭਵਿੱਖ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰੀਏ। ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਸਾਰੀਆਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਨਿਕਲ ਆਵੇਗਾ। ਕੇਦਾਰਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਇਹ ਇਲਾਜ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਸੰਸਾਰ ਧਰਮ (Universal Religion) ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇੱਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਵੇ ਜੇ ਸੰਸਾਰ ਧਰਮ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਉਲਝਣ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗੀ। ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ; ਇੱਕ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਧਰਮ ਠੋਸਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਦੂਜਾ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਨਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਗੋਂ ਬੇਹਤਰ ਇਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਸੂਝ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਖਾਸ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਉਪਜ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਠੀਕ ਇਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਉਭਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਨਾਲ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਵੇਂ ਝੁਕਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨੇ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਆਰਥਿਕਤਾ ਕਰਕੇ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਅਫਰੀਕਾ ਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਉਨਤੀ ਵਿੱਚ ਉਪਰ ਉਠਣ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਾਲੇ ਚੰਗੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਬਾਕੀ ਹਨ। ਉਹ ਉੱਜਲ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਦਯੋਗ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਇੱਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਦ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਨਵੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਆਰਥਿਕ, ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਉਨਤੀ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦੇ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਇਨਸਾਨ ਇਹ ਗੱਲ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਕਿ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਹੈ।

ਇੱਕ ਹੋਰ ਕਾਰਣ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋਣ ਲਈ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਇਹ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਜੋ ਸਾਡੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਹਨ। ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਾਡੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਨਾਪੇ ਤੋਲੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਹ ਸਿੱਖਿਆ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਜੋ ਲੋਕ ਕੁਰਸੀਆਂ ਤੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਤਾਕਤਵਰ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹਕੂਮਤ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਠੀਕ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਇੱਕ ਦਰਜਨ ਉਹ ਈਸਾਈ ਦਿਖਾ ਸਕੀਏ ਜੋ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਊਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੰਤ ਪਾਲ ਜੀਵਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਖੁਦ ਈਸਾਈ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।

ਕੌਮੀਵਾਦ ਉਹ ਮੋਹਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਆਗੂ ਆਪਣੇ ਮਤਲਬ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨਾਲ ਖੇਡਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਕੌਮੀਵਾਦ ਇੱਕ ਐਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਖਾਸ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਲਈ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਝੁਕਾਅ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਪਰਮਸ਼ਕਤੀ ਵੱਲੋਂ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀਭਾਵ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੌਮੀਵਾਦ ਦਾ ਇਹੀ ਅਸਲੀ ਇਤਿਹਾਸ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਖੁਦਾ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਇੱਕ ਆਦਮੀ, ਇੱਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਕੌਮੀਵਾਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਧਰਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਕੌਮ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਦੁਰਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੌਮੀ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਮ ਕੌਮੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਉਨਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕੁਝ ਕੁ ਕਾਰਣ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਅੱਧੋਗਤੀ ਹੋਈ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੀ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲੱਗਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਰਿਹਾ। ਪਹਿਲਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਆਜਾਦ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਯੁੱਧ, ਮਸ਼ੀਨੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਖਾੜਕੂ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਿੱਤਾ। ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਚ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਅਪਣਾਏ ਹੋਏ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲਝ ਗਿਆ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਦਾ ਆਦਮੀ ਨਵੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵੱਲ ਝੁਕਿਆ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਧਾਰਮਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਸਨ।

ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ (Religious responce to Modernity)

ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਧਰਮ ਇੱਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਹੋਂਦ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਅਧੀਨ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬੁੱਧੀਵਾਦ, ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚੇਤਨਤਾ, ਤਕਨੀਕੀਕਰਣ, ਅਨੇਕਵਾਦ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ। ਸਰਬਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਖੁਦਾਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦੇਣ ਲਈ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਮਰੱਥ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਹੋਈ, ਉਥੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਤੱਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਬਦਲਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਬਲਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਦੀ ਨਵੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਭਾਵ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ, ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ, ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਚੇਤਨ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਲਜੁਲ ਕੇ ਚੱਲਣਾ। ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਚਲ ਰਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਅਲੱਗ ਤਰੀਕਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਘੂਕਰਨ ਕਰਕੇ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਸੰਧਰਭ ਵਿੱਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਮੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੂਲਵਾਦੀਆਂ ਦੇ

ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਤੇ ਪੱਖਪੂਰਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸੇਧ ਦੇਣ ਲਈ ਮੂਲਵਾਦ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਭਿੱਅਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ, ਜਿਸਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਈ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜਾਂ ਮੂਲਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਨ, ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖਿਲਾਫ, ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਮਕਸਦ, ਮੌਲਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦੀ ਸੀ। ਉਨਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਇਹ ਰੁਚੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਜਾਂ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਬਲਕਿ ਏਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋਈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਦੀ ਝਲਕ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਏ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦੇਖੀ ਗਈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਬਹਾਈ ਧਰਮ, ਜੋ ਇੱਕ ਸਮਨਵੈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ, ਅਨੁਸਾਰ ਨੈਤਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੀ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਪ੍ਰਤੀ ਧਰਮ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸਭ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਅਨੋਖੇ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵੀ ਪੁਨਰ-ਜੀਵਿਤ ਹੋਈਆਂ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਪੁਨਰ ਆਲੋਚਨਾ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਵੱਲ ਰੁਝਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਹੁਣ ਇਹ ਸੋਚਣ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਹੁਣ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ, ਤਕਨੀਕੀਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਝਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਇੰਜ ਵੀ ਸੋਚਣ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਮਝ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਸਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੱਚਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਸਮਝ ਸਕਣ। ਅਜੋਕਾ ਕਾਲ ਪੁਰਾਣਾ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਅੱਜ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਲਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਜਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਕਾਫੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਵਿਦਰੋਹ ਪੂਰਾ ਕਰਕੇ (ਜਿਸਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਮਨੁੱਖ ਹੁਣ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾ ਦੇ ਸੁਆਲ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ? ਮੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਕਸਦ ਕੀ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਆਲਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬ ਲੱਭਣ ਲਈ ਅਜੋਕੀ ਖੋਜ ਕਈ ਅਰਥ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਫਲਸਫੇ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦੈਵੀਵਾਦ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲਹਿਰ ਹੈ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ (Existentialism) ਇਸ

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਕਿਉਂ ਹੈ; ਇਹ ਸੁਆਲ ਹੁਣ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮ, ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬੜੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਆਰੰਭਕ ਅਤੇ ਅਜੋਕੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਅੱਜ ਦਾ ਇਨਸਾਨ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਜਾਂ (Post-Modern) ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ (ਜੋ ਕਿ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ), ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਪਣੇ ਸੁਆਲ ਉਠਾਉਣ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਨਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹਾਸਿਲ, ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਜਿਵੇਂ, ਵਿਗਿਆਨ, ਉਦਯੋਗ-ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ, ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖਤਾ, ਨਵੀਆਂ ਕਾਢਾਂ, ਜੰਗ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਕੌਮੀਵਾਦ ਹਨ। ਪਰ ਜੇ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਹਨ ਤਾਂ ਆਸ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਵੀ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਖੋਜੀਏ ਅਤੇ ਇਸ ਐਟਮੀ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਲੱਭੀਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਅਮਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਰਾਹਤ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਕਵੀਆਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਲਈ ਆਪਣੀ ਹੀ ਇੱਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਅੰਦਰੂਨੀ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਲੜਨਾ ਹੈ ਉਹ ਨਾਂ ਤਾਂ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਾਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ; ਬਲਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਸਾਡੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਨਿੱਜੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ, ਸਾਡਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅੰਨ੍ਹਾਪਣ, ਤਾਕਤ ਲਈ ਸਾਡੀ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦੀ ਸਾਡੀ ਰੁਚੀ। ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਤਾਂ ਕਈ ਤਰੀਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਸਿਰਫ ਇੱਕੋ ਹੀ ਰਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਭਾਵ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਰਾਹ। ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਇੱਕ ਸਿਹਤਮੰਦ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਉਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਦਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਬੁੱਧੀਹੀਣਤਾ, ਨਿਖੇੜਾਪਨ, ਅਤੇ ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਨੈਤਿਕ, ਗਿਆਨ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਜੋ ਅੱਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤਰਕਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦੇ ਸਕੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੱਜ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਪਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਤਮ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਬਾਰੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਚੇਤਨ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੇਗਾ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕੌਮ ਜਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਰ ਹਾਲਾਤ ਅਸਥਾਈਪਨ ਅਤੇ ਝੂਠ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਧਰਮ ਹੀ ਸਥਾਈ ਸੱਚ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਉਹ ਸੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭੂਤ, ਭਵਿੱਖ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਵਾਲਾ

ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਬਰਾਬਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਦਾ ਫਰਜ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਨਵੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਣ, ਜੋ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਕਸੌਟੀ ਤੇ ਪੂਰੀਆਂ ਉਤਰ ਸਕਣ। ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ, ਨਵੇਂ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਦਹਿਲੀਜ ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਯੂਨੈਸਕੋ (UNESCO) ਵਰਗੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਗਠਨ ਕਰਨ ਜੋ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਹੋਣ ਤਾਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਣ। ਅੰਤਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੌਮ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਗਿਆਨਿਕ, ਤਕਨੀਕੀ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰੇਗੀ ਸਗੋਂ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੀ ਉੱਨਤ ਕਰੇਗੀ। ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾ ਸਿਰਫ ਸਾਡੀ ਨਵੀਂ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣਗੀਆਂ ਬਲਕਿ ਸਾਡੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਗੀਆਂ।

BIBLIOGRAPHY

LLoyd Geering, *Faith's New Age*, Collins, London, 1980.

John Hutchison, *Paths of Faiths*, Macgrow Hill Book Co, New York, 1969

Mircea Eliade (ed.) *Encyclopedia of Religion*, Volumes, 10,13,15, Macmillan Book Co, New York, 1987.

H.H. Gerth (ed.) *From Max Weber: Essays in Sociology*, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, First ed, 1948.

Karan Singh & Daiskuikada, *Humanity at the Cross Contemporary. Asia*, Oxford University Press, Bombay, 1971.

Madhu Sen (ed.) *Studies in Religion and Change*, Books and Books, New Delhi, 1983.

John Cogley, *Religion in Secular Age*, Pall Mall, Press London, 1968.

Hackman, Kegley, Nikander, *Religion in Modern Life*, The Macmillan Company New York, 1957.

— *Religion in a Changing World*, George Allen & Unwin Ltd, N. York, 1967.

Frank Thilly, *A History of Philosophy*, Central Publishing House Allahabad, 1987.

Thomas Paul, (ed.), *Present Day Challenges to Religion*, Pontifical Institute of Theology and Philosophy Alwaye, Kerala, India, 1973.

K.D. Tiwari, *Comparative Religion*, Motilal Bonarsidas, First ed. Delhi, 1983.

Y. Masih, *Introduction to Religious Philosophy*, Motilal Banarsidas Publishers Pvt. Ltd., Delhi, 1971.

Vivekananda, *Jnana Yoga*, Advaitashram, Calcutta, 1901.

Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, Harper & Row, Publishers, New York, 1957.